

BIBLIOTEKA DZIEŁ
CHRZEŚCIJAŃSKICH

Ks. Dr. J. KRUSZYŃSKI

STUDJA
NAD
PORÓWNAWCZĄ
HISTORJĄ
RELIGJI

NAKŁADEM
KSIĘGARNI ŚW. WOJCIECHA

Printed in Poland

a

II

STUDJA
NAD PORÓWNAWCZĄ HISTORIĄ RELIGJI

KS. JÓZEF KRUSZYŃSKI

STUDJA
NAD PORÓWNAWCZĄ HISTORJĄ
RELIGJI



NAKLAD KSIĘGARNI ŚW. WOJCIECHA
POZNAŃ — WARSZAWA — WILNO — LUBLIN

POLISH BOOK IMP. CO., INC.
38 UNION SQ., NEW YORK, N.Y.

NIHIL OBSTAT.

Poznań, dnia 19 marca 1926.

X. Kan. Dr. Zwolski.

IMPRIMATUR.

Poznań, dnia 20 marca 1926.

X. Czesław Meysner
Wikarjusz Generalny.

L. S.

L. D. 2318/26.

X. St. Durzyński
Notar. Konsyst.

Ukochanym Kolegom, Księżom:

Bolesławowi Choroszyńskiemu
Antoniemu Christophowi
Wacławowi Chrzanowskiemu
Tadeuszowi Czapskiemu
Wincentemu Czarneckiemu
Stefanowi Gajewskiemu
Wincentemu Gawłowskiemu
Edmundowi Gizowskiemu
Mieczysławowi Graczykowskiemu
Barnabie Grzmielewskiemu
Bronisławowi Jaskulskiemu
Władysławowi Kielbaśńskiemu

Romanowi Kossowskiemu
Józefowi Mężnickiemu
Janowi Nowickiemu
Wiktorowi Orzanowskiemu
Bolesławowi Osadnikowi
Andrzejowi Urbańskiemu
Janowi Wągrowskiemu
Emilowi Weykertowi
Zygmuntowi Wronowskiemu
Józefowi Zaborskiemu
Zygmuntowi Zawadzkiemu
Romanowi Zielińskiemu

ś. p. Stefanowi Wróblewskiemu († 28. II. 1922)

ś. p. Antoniemu Dąbrowskiemu († 23. VI. 1923)

ś. p. Józefowi Kurczechowi († 24. V. 1925)

ś. p. Józefowi Magottowi († 30. I. 1926)

z którymi ukończyłem Seminarjum Duchowne we Włocławku w r. 1899 —
z powodu uroczystego obchodu 25-lecia kapłaństwa w r. 1924 — tę
skromną pracę dla upamiętnienia chwil spędzonych wspólnie w naszej
Alma Mater Vladislaviensis wdzięcznem sercem poświęcam.

Ks. Józef Kruszyński.

PRZEDMOWA.

Studja nad wierzeniami i religjami współczesnych narodów, zarówno jak i tych, których dzieje należą do przeszłości lub kryją się w nieprzeniknionych mrokach prehistorji, były podejmowane mniej więcej od połowy ubiegłego wieku przeważnie przez uczonych akatolickich. Celem tych badań było wyświeetlenie pochodzenia religji. Miała ona powstać w sposób taki zwykły, naturalny, jak powstają wszelkie umiejętności ludzkie.

Człowiek w stanie pierwotnym, według mniemań wielu uczonych, nie posiadał żadnej religji, żadnych wierzeń, żadnych wogóle przekonań i wiadomości o życiu duchowem, to jest pozagrobowem. Z biegiem czasu powstawały w tym względzie pewne przekonania; tworzone systematy, reguły, aż wreszcie rozwinęły się najprostsze formy wierzeniowe. W miarę rozsiedlania się plemion ludzkich, wierzenia zyskiwały odmienne cechy i były przystosowywane do przekonań zgodnie z postępem kultury i cywilizacji. W ten sposób jednocześnie z rozwojem kultury powstawały nowe wierzenia i religje — wszystkie o charakterze politeistycznym. Wreszcie już w czasach historycznych, gdy idea monarchiczna, to jest jedynowładztwo utrzymywało się pomiędzy narodami o wyższej kulturze, zaczęto zastanawiać się nad uszlachetnieniem religji i zastosowaniem jej do przekonań monarchicznych, zaprowadzono więc monoteizm. Skoro idea monoteizmu się przyjęła i oceniono jej wartość pod względem religijnym, tedy już otwarta droga do chrześci-

jaństwa, które nie jest czem innem, jak tylko udoskonalonym systemem monoteizmu Starego Testamentu.

Tak racjonalizm współczesny zapatruje się na powstanie religji i w tem przekonaniu rozwija studja, aby oświecić w naukowem znaczeniu jej pochodzenie. Jasną jest rzeczą, że dążenia racjonalistów wymierzone są przeciwko prawdzie Objawienia.

Hipotezy liberalnych krytyków, nie uznających zupełnie Objawienia Bożego we wszechświecie, zyskałyby przynajmniej pewne cechy prawdopodobieństwa, gdyby istotnie stwierdzono, że istniały tak zw. pierwotne formy wierzeniowe, oparte na przyczynach naturalnych, i dopiero w czasach późniejszych rozwinęły się w bogatsze systemy religijne. Aby zjednać naprzód powziętym opiniom choćby pozory wiarygodności, podejmowane są dzisiaj studja nad religjami narodów kulturalnych w starożytności, zarówno jak i ludów o niskiej kulturze tak w czasach przeszłych jak i dobie obecnej. Etnologowie, etnografowie oraz filologowie podali sobie ręce, aby pospołu z historykami religji dotrzeć do źródeł wierzeń pierwotnych.

Zwrócono uwagę na mnóstwo wspólnych zjawisk tak w religjach narodów nieistniejących, jak i współczesnych, podkreślono dobitnie synkretyzm religijny, mający świadczyć rzekomo o pochodzeniu wszelkich religji od tych samych form wierzeniowych, które zostały ustalone jeszcze w prehistorji.

Zdobycze osiągnięte na polu badań religijnych, a mające świadczyć o pokrewieństwie wierzeniowem z tytułu pochodzenia od tego samego źródła, nazwano porównawczą historją religji, albo wprost religją porównawczą. Spotykamy się tedy powszechnie z określeniami: „porównawcza historja religji“, lub „religia porównawcza“, mają-

cemi na względzie objaśnić, że tak zwana religja objawiona nie jest czem innem, jak tylko naturalnym rozwojem i udoskonaleniem pierwotnych systemów wierzeniowych, wynalezionych i wprowadzonych przez człowieka narówni ze wszystkimi innymi umiejętnościami ludzkiemi.

Religia tedy porównawcza w przekonaniu współczesnego ateizmu jest przeciwstawieniem religji objawionej.

Światło nie boi się prawdy. Uчени katoliccy powitali studia nad porównawczą historją religji z wybitnem uznaniem. Pewne obawy i uprzedzenia żywione były tylko przez umysły mniej światłe. Dzisiaj okazało się, że wysiłki podejmowane w celu zbadania źródła religji, zbliżają badaczy do prawdy. Porównawcza historja religji daje nam poznać niezaspokojoną tęsknotę duszy ludzkiej za utraconem światłem objawienia. Przyjmuje nowe formy i wzbogaca swój kult, którego źródłem jest przekonanie o istnieniu Niezależnego Bytu, Stwórcy i Kierownika wszechświata.

Zadaniem pracy niniejszej jest zapoznanie polskiego czytelnika ze studjami nad porównawczą historją religji, posiadającą już bogatą literaturę w językach zagranicznych. Materiał zebrany przeze mnie nie obejmuje całości przedmiotu, starałem się jednakże poruszać tematy, mające bezpośredni związek z zagadnieniami o pochodzeniu religji. Niektóre tematy jeszcze są w naszej literaturze naukowej zupełnie nieopracowane. Poruszam je poraz pierwszy, dlatego też miałem wiele trudności do zwalczenia. Czytelnik zechce to łaskawie wziąć pod uwagę i mniejsze stawiać wymagania od pracy.

Nie mogę pominąć ciekawego objawu, będącego udziałem nieomal wszystkich czytelników polskich, stykających się z książką naukową, napisaną w języku obcym i rodzimym. Czytając tę pierwszą, znajdujemy się pod wrażeniem

powagi naukowości, oddziaływającej na nas w daleko silniejszej mierze, niż gdybyśmy czytali dzieło w języku własnym. Stąd wypływa nierówna miara krytyki i nierówne wymagania w stosunku do jednych i do drugich. Takie zapatrywania są całkiem nieusprawiedliwione. Przy braku pomocy naukowych, co do nas się w szczególności stosuje, musimy ponosić daleko większe trudy, aniżeli uczeni zagraniczni, pracujący nad tym samym przedmiotem.

* *

W pierwszej części zostały umieszczone rozprawy, mające za przedmiot oświetlenie zagadnień religijnych w prehistorji. W części zaś drugiej roztrząsane są sprawy w związku z pochodzeniem, czyli źródłem religji. Część trzecia zawiera rozprawy, pozostające w luźnym związku z całością dzieła, przeto może być uważana jako dodatek. Umieściliśmy ją w tej myśli, że przyczyni się do gruntowniejszego rozpatrzenia zagadnień poruszanych w dwóch pierwszych częściach.

Ks. J. Kr.

Lublin, Uniwersytet
w dzień św. Hieronima
30 września 1924 r.

CZĘŚĆ PIERWSZA

1. Kiedy zjawił się człowiek na ziemi?

Prawie aż do połowy ub. stulecia uciekano się do chronologii biblijnej, gdy chodziło o ustalenie wieku kultury narodów, zarówno jak i życia samego człowieka na ziemi. Poczynając od roku 1872, gdy z ruin dawnej Niniwy wydobyto napisy klinowe, rzucające światło na kulturę narodów asyryjskiego i babilońskiego, daty opierane na chronologii biblijnej, postawiono pod znakiem zapytania. Przybywały nowe odkrycia, dostarczające niezbitych dowodów, że wiek ludzki musi być przesunięty poza daty biblijne. Kultura dawnych Sumerów, zamieszkujących terytorja, zajęte później przez narody asyryjsko-babilońskie, sięga czwartego tysiąclecia przed Chrystusem. Zanim jednak stworzono cywilizację, o jakiej mówią źródła historyczne, musiały upłynąć długie wieki, owszem tysiąclecia. Wiek przeto człowieka już na podstawie tych danych, jakie zawdzięczamy napisom, odnalezionym w ruinach miast nad Eufratem i Tygrem w Mezopotamji, a nad Nilem w Egipcie, należy w stosunku do Biblii podwoić, czy przynajmniej nie potroić. Umiarkowani teologowie nie wahali się twierdzić, że wyznaczenie 8 tysięcy lat istnienia człowieka na ziemi przed Chrystusem, nie jest przesadnem, owszem koniecznem, aby zrozumieć wykopaliska naukowe. Odzywały się jednak zdania, że wiek ów należy jeszcze przesunąć wstecz, przynajmniej o 4 tysiące lat.

Tego samego domagała się filologia. Już w najstarszym okresie, do jakiego sięgają źródła historyczne, a więc trzecie tysiąclecie przed Chrystusem, zdołano stwierdzić istnienie wielkich rodzin językowych, z których każda posiadała liczne odnośle. Nie ulega wątpliwości, że języki np. semickie pochodzą od wspólnego pnia. To samo należy powiedzieć

o językach indoeuropejskich i o tak zwanej rodzinie bantu, używanych wśród ludów afrykańskich. Źródła historyczne nie sięgają do tych czasów, kiedy języki indoeuropejskie oddzieliły się od swego pnia, czyli języka macierzystego. To samo z językami semickimi.

Dane, jakimi rozporządza współczesna filologia o pokrewieństwie językowym, są zupełnie pewne. „Sanskryt — pisze wybitny znawca filologii porównawczej — perski, grecki, łaciński, irlandzki, gocki, starosłowiański, litewski, armeński mają w swej gramatyce i słownictwie uderzające zgodności; hebrajski, syryjski, asyryjski, arabski, etjopski przedstawiają również zgodność pomiędzy sobą, lecz nie z poprzednio wymienionymi językami; podobnie Kafrowie, mieszkańcy dorzecza Zambezi i większa część ludności dorzecza Konga mają w swych językach liczne wspólne cechy, które nie spotykają się ani w pierwszej ani w drugiej z wymienionych grup. Te podobieństwa i te różnice zmuszają do ustalenia trzech rodzin językowych¹⁾).

Rozrost języków należących do poszczególnych rodzin sięga czasów zamierzchłych. Gdybyśmy usiłowali wyświecić sprawę pokrewieństwa na podstawie chronologii, chociaż w przybliżeniu, musielibyśmy wyznaczyć nie mniej, jak cztery tysiące lat przed Chrystusem. Jeżeli jednak istnieje pokrewieństwo w poszczególnych grupach, czy nie można wnosić, że i pomiędzy prajęzykami, to jest językami macierzystymi pojedynczych grup istnieje podobieństwo i pochodzenie od wspólnego pnia, czyli pierwotnego języka ludzkości? Pismo św. mówi: „A ziemia była jednego języka i te same mowy“ (to znaczy jednej mowy) (Gen. 11, 1). Twierdzenie to nie może w świetle nauki znaleźć sprzeciwu. Ale jakież należałoby określić wiek ludzkości, aby dojść do rozwiązania tych hipotez?

Filologia domaga się wielu tysiącleci do rozwoju języków, nic jednakże poza tem pewniejszego powiedzieć nie może. „Przy badaniu pierwszych okresów życia narodów —

¹⁾ A. Meillet. Zarys gramatyki porównawczej języków indoeuropejskich. Przekład polski z IV wydania francuskiego przez dr. Stanisława F. Michalskiego. Warszawa 1919. Str. 1.

pisze Tylor¹⁾ — ich języki mogą zawieść nas daleko w przeszłość, często dalej, aniżeli sięgają zabytki historyczne; ale zapewne nie zdołają one nas zbliżyć do początku wielkich ras ludzkich, a tem mniej do początku ludzkości". Współczesna nauka, zastanawiając się nad wiekiem ludzkim, została przesunięta na inne pole, mające dostarczyć daleko bogatszego materiału do badań. Przedewszystkiem zastanawiano się nad pytaniem, kiedy mógł się zjawić człowiek na ziemi? Zanim to nastąpiło, musiał upłynąć bardzo długi okres czasu, potrzeba było bowiem, aby warunki fizyczne ziemi stały się odpowiedniami do utrzymania życia organicznego. Zajmuje się tem geologia, która bada układ i formacje, czyli pokłady ziemi. Wprzód, zanim nastąpiła formacja ładu, czyli utworzenie się ziemi, to jest wyłonienia się jej z chaosu, upłynął długi okres czasu, który nauka nazywa azoicznym. Później następował przebieg formacji, który nauka dzieli na trzy ery: era pierwotna czyli paleozoiczna, drugorzędowa czyli mezozoiczna i trzeciorzędowa czyli neozoiczna, albo też cenozoiczna. Z początku ziemia przedstawiała kulę ognistą, której wierzchnia powłoka czyli skorupa powoli stygła i twardniała tak, że po wielu dopiero tysiącach lat mogło się ukazać życie organiczne i to bardzo słabo rozwinięte.

Erę pierwotną czyli paleozoiczną nauka dzieli na pięć perjdów kolejno następujących po sobie. Nauka nie określa jak długo trwały pojedyncze perjody, twierdzi jednak, że były one bardzo długie — całe tysiące lat. Rośliny i zwierzęta ukazywały się coraz to doskonalsze. Pod koniec ery trzeciorzędowej ziemia była o tyle zdatną, jak i klimat na tyle odpowiedni, że ukazywały się drzewa owocowe. Następnie odróżniają jeszcze formację czwartorzędową — *diluvium* i wreszcie *alluvium*, czyli fazę dzisiejszą, w której spotykają się wszystkie gatunki zwierząt jak również i ludzie.

Niniejsza tabliczka przedstawi formacje ziemi z okresu przed czwartorzędem.

¹⁾ Edward B. Tylor. Antropologia. Wstęp do badania człowieka i cywilizacji. Polski przekład Aleksandry Bąkowskiej. Warszawa, 1902 r. Str. 167.

Okre- sy	Formacje	Klimat	Fauna	Flora
Azoiczny	Wulkaniczna Pragneis Pralupek	Pramorze mętne cieple.	Na pewno nie było można stwierdzić żadnych okazów.	
Paleozoiczny	Kambrjum Silur Devon Węgiel Perm	Tworzenie się wysp i lądu, otoczonego mgłą i ciemnością. Wilgotno i ciepło.	Trylobity (raki), muszle, gąbki, kręgowce, ryby, pajaki, żuki, płazy.	Morskie glony, skrzypy, papro- cie drzewiaste, szyszkowce, cyprysy.
Mezozoiczny	Trias piaskowiec wapień kajper	Powietrze może już wyżywić zwierzęta, od- dychające płu- cami. Słońce się pokazuje.	Jaszczurkowce (40 metrowe jaszczury).	Sosna, jodła (olbrzymie lasy).
	Jura czarna brunatna Kreda		Zwierzęta ssące (archeopteryx).	Dąb, lub figi i inne liściaste.
			Ptaki	Bluszcz
Kenozoiczny	Trzecio- rzędowa: eocen miocen pliocen	Tworzenie. Po- wstają góry pojedyncze i pasma. Bardzo ciepło.	Węże, motyle. Świnia (tapiro- wate). Konie, jelenie. Grubo- skórne i bydło	Łąki, wawrzy- nowce, rośliny kwiatowe. Brzoza, olcha, winna latorośl.
	Czwarto- rzędowa: Diluvium	Periód lodo- waty.	Psy, małpy, koty, niedźwie- dzie. Fauna i flora różniczkują się stosownie do okolic	
	Alluvium	Faza dzisiejsza.	Dzisiejsze rośliny i zwierzęta.	

Badania naukowe stwierdziły, że człowiek zjawił się na ziemi w czwartorzędzie. W każdym razie istnieją wyraźne ślady, że człowiek w tym okresie istniał. Czwartorzęd należy do czasów przedhistorycznych, które przechowały zaledwie szczątki w postaci wyrobów kamiennych, tak zw. krzemienia łupanego, ślady mieszkań w jaskiniach, grotty i t. p. Na podstawie tych zabytków nie jesteśmy w możności odtworzyć historii owej epoki, stąd czasy przedhistoryczne, czyli epoka prehistorji. Posuwając się dalej ku czasom nowszym, natrafiamy na liczniejsze szczątki, rzucające światło na życie ludzkie, ale niepozwalające jeszcze przedstawić sobie dokładnego obrazu tego życia. Okres ten, jako poprzedzający bezpośrednio dzieje historyczne, nazywany jest protohistorją.

Badanie czasów przedhistorycznych opiera się głównie na paleontologii człowieka, którą de Morgan¹⁾ nazywa etnologją przedhistoryczną. Paleontologia prowadzi kopania, bada rozmaite pokłady i warstwy, zbiera i klasyfikuje, co tylko uwagi godnego znajdzie w poszczególnych warstwach ziemi, materiał zebrany z rozmaitych grot i okolic zestawia i porównywa i w ten sposób dochodzi do pewnych wniosków i twierdzeń²⁾.

Tę samą rolę spełnia archeologia przedhistoryczna. Zadaniem jej jest badanie w świetle nauki zabytków z epoki przedhistorycznej związanych z przemysłem, sztuką i wogóle z życiem człowieka z prehistorji. Dzięki znajomości, wypływającej z paleontologii zarówno jak i z archeologii, zdołano zebrać mnóstwo zabytków, które dzisiaj przechowywane są w wielkich miastach Europy i Ameryki po muzeach przyrodniczych i etnologicznych. Największe w tym względzie zbiory posiada muzeum brytyjskie (British Museum) w Londynie, a następnie idą muzea w Piotrogradzie, Berlinie, Paryżu i Wiedniu. Na ziemiach polskich najbogatsze zbiory z etnologji przedhistorycznej posiada Muzeum Diebuszyckich we Lwowie.

¹⁾ Jan de Morgan. Les premières civilisations. Paris, 1909.

²⁾ Por. ks. dr. Szydełski. Studja nad początkami religji. Lwów, 1916. Str. 164.

Paleontologia człowieka łączy się ściśle z geologią i paleontologią roślin i zwierząt. W pokładach z czwartorzędu obok śladów człowieka w postaci kości, zarówno jak i narzędzi kamiennych, znajdują się również nie mniej liczne pozostałości ze świata zwierzęcego i roślinnego. Te ostatnie szczątki rzucają pewne światło na warunki klimatyczne, jak również na zajęcia ludzkie. Geologia zaś, opierając się na warstwach namulenia, określa wiek owych pozostałości. Archeologia jeszcze określa przynależność do epoki i razem z geologią dopomaga do ustalenia mniej więcej chronologii.

Szkielety ludzkie zostały poddane gruntownemu badaniu. Przeprowadzono ściśle ich pomiary i porównanie z kośćmi człowieka współczesnego, oraz z kośćmi zwierząt, aby wyrobić sobie przekonanie o wyglądzie człowieka przedhistorycznego i o jego uzdolnieniu. Zajmuje się tem antropologia.

W pracy niniejszej będziemy się często posługiwać terminami: czwartorzędowy, pleistocen (pleistoceniński), paleolit (paleolityczny), które się odnoszą do tej samej rzeczy. Wspomnieliśmy wyżej, że człowiek zjawił się na świecie dopiero w czwartorzędzie, czyli w okresie czwartym w związku z pokładami geologicznymi, któreśmy umieścili na specjalnej tablicy.

Okres więc czwartorzędowy (quaternaire), czwartorzęd odnosi się do geologii i przedstawia najpóźniejsze pokłady. Wyraz zaś pleistocen lub pleistoceniński (πλεϊστον — najwięcej i καινός — nowy) również ma na względzie nazwę geologiczną i znaczy najnowszy czyli najświeższy. Rozpoczynając od początku okresu trzeciego (por. tablicę), w pokładach ziemi można natrafić na szczątki stworzeń, np. muszli, które z biegiem czasu ciągle zwiększają się co do liczby, stąd powstały określenia naukowe: *eocen* (*eos* — jutrzeńka i *kainos*, świeży, to znaczy jutrzeńka, świtanie (powstawanie) form współczesnych; *oligocen* (*oligos* — mało) to znaczy, że formy współczesne, np. muszli, przytrafiają się jeszcze w małej liczbie; *miocen* (*meion* — mniej), to znaczy — spotyka się wzory już nieco liczniejsze, jako w epoce późniejszej; *pliocen* (*pleion* — więcej) i wreszcie pleistocen, o któ-

rym mowa wyżej. Pleistocen dzieli się jeszcze na okres wcześniejszy t. zw. *diluwium* i nowszy, zwany holocenem (*olon* — zupełnie i *kainos* — nowy = zupełnie nowy) zwany jeszcze *alluwium*. Wreszcie ostatni termin paleolityczny (*παλαιος* — dawniejszy i *λιθος* — kamień) i neolityczny (*νεος* — świeży, nowy), odnosi się do przemysłu, którym zajmował się człowiek. U nas te ostatnie terminy zostały spolszczone: pierwszy nazywa się okresem *kamienia łupanego*, drugi — *kamienia gładzonego*. W pierwszym, jak nazwa wskazuje, posługiwał się człowiek narzędziami z kamienia (krzemienia) łupanego, w drugim już z owego kamienia wyrabiał zapomocą krzesania i gładzenia narzędzia wykonane bardziej precyzyjnie, jak skrobaczki, noże, strzały i t. p.

W czwartorzędzie stwierdzono istnienie człowieka dzięki zabytkom, świadczącym o przemyśle ludzkim. Najstarszym narzędziem, jakie zdołało się przechować do naszych czasów, jest kamień łupany, przystosowany do ręki, stąd przez Francuzów zwany *coup-de-poing*, a przez Niemców *Faustkeil*. Narzędzia najprostsze były następnie udoskonalane, czyli przystosowywane w celu dokładniejszego wykonywania przedmiotów. Taki postęp w sztuce pierwotnej stał się widocznym, dzięki odkryciom, dokonany w ostatnich czasach głównie w grotach francuskich. Zauważono różnice pomiędzy przedmiotami w tem znaczeniu, że im starsze, tem były prostsze, z epok zaś późniejszych już bardziej udoskonalone. Różne typy narzędzi odnalezione w grotach dały możność uczonym wprowadzenia poszczególnych stopni rozwoju, które nazwy swoje zawdzięczają grotom, gdzie zostały odnalezione. Rozróżniamy więc następujące stopnie rozwoju industrialnego. W paleolityku najniższe miejsce, czyli okres najstarszy zajmuje przemysł *szelski* (*chelléen* od miejscowości Chelles we Francji), następnie idzie *aszelski* (*acheuléen*, od m. Saint-Acheul). Paleolityk środkowy przedstawiany jest przez typ narzędzi tak zw. *musteryjski* (*moustérien*, od m. Moustier). Następnie idzie paleolityk późniejszy, czyli wiek *renu*, zwany *oryniaceński* (*l'aurignacien*, od m. Aurignac); dalej typ *solutrejski* (*solutréen*, od m. Solutré,

i wkońcu *magdaleński* (magdalenien, od m. Madelaine). Z okresu pleistocenu, czyli gdy chodzi o wyroby, z paleolityku przechodzimy do neolityku, w którym już wprowadzono w użycie bronz i żelazo. Typ wyrobów pośredni pomiędzy paleolitykiem a neolitykiem nazywa się *acylijskim* (azilien, od m. Mas d'Azil).

Aby łatwiej zorjentować się w następstwie poszczególnych typów, podajemy tutaj tabliczkę ks. Szydelskiego „Studja nad początkami religji”¹⁾, która została skombinowana przez autora na podstawie tablic Dechelette²⁾, Obermaier'a³⁾ i Bouyssonie⁴⁾.

Nie posiadamy żadnych danych, któreby stwierdzały istnienie człowieka w okresie przejściowym z trzeciego do czwartego rzędu, kiedy przez ląd europejski przesuwały się lodowce. W początku natomiast czwartorzędu, w okresie szelskim, według wszelkiego prawdopodobieństwa, człowiek znajdował się w Europie. Czy troglodyci (τρώλη — jama, jaskinia i δύν — wchodzi) z Wirdkichli w Szwajcarji nie sięgają epoki lodowej? Nie mamy wyraźnych śladów, któreby upoważniały nas do odpowiedzi twierdzącej. Zabytki przechowane w grotach, a świadczące o istnieniu człowieka, nie sięgają epoki przejściowej z trzeciego rzędu. W okresie szelskim człowiek znajdował się już w różnych miejscach w Europie, a prawdopodobnie i w innych częściach świata.

Najstarsze ślady człowieka stwierdzono w Europie, która przecież nie uchodzi za kolebkę rodzaju ludzkiego. W Syrii odnaleziono tylko jeden szkielet ludzki, pochodzący niewątpliwie z czwartorzędu. Nie udało się natrafić w Azji na tak liczne ślady życia z czwartorzędu, jak w Europie, choć uchodzi za rzecz całkiem pewną, że podówczas, gdy w południowej Francji mieszkali ludzie w jaskiniach, taki stan musiał panować i w Azji.

¹⁾ Cyt. w. str. 172.

²⁾ Manuel d'archéologie préhistorique. Paris, 1912.

³⁾ Der Mensch der Vorzeit. Verlagsgesellschaft. Berlin, München, Wien, 1912.

⁴⁾ Revue du Clergé Français z 15 września 1912 r. Str. 680 – 681.

Czwartorzęd (quaternaire)				
Nazwa geologiczna	Wyroby kulturalne	Fauna	Klimat	Nazwa epoki i główna miejscowość.
Diluvium czyli pleistocen	paleolityk	Poprzednie okresy lodowe i międzylodowcowe.		
		Hipopotam	Ciepły	Szelski (Chelles).
		Mamut	Stepowy	Aszelski (Saint-Acheul).
		Ren	Zimny (arktyczny)	Musteryjski (Moustier).
				Oryniaceński (Aurignac).
				Solutrejski (Solutré).
				Magdaleński (Madeleine).
		Prześciowy okres azylijski (Mas d'Azil)		
Alluvium czyli holocen	Neolityk i czasy protohistoryczne	Nasze zwierzęta domowe	Umiarkowany (naprzód stepowy potem lasowy)	okres neolityczny
				„ bronzu
				„ żelaza

Jednocześnie ze śladami człowieka zjawiają się ślady zwierząt wielkich, jak *elephas antiquus*, *rhinoceros Mercki*, *hipopotamus major*. „Fauna ta — pisze ks. Szydelski¹⁾ — świadczy o klimacie w Europie znacznie cieplejszym, niż jest dzisiaj. Był wówczas klimat ciepły, który się jednak później odmienił, a z tą odmianą nastąpiły też w tych samych okolicach nowe gatunki zwierząt, więcej przystosowane do klimatu zimniejszego.

Należy tu w szczególności mamut (*elephas primigenius*) i nosorożec (*rhinoceros tichorhinus*), których okazy nadzwyczaj cenne ze Staruni posiada Muzeum Dzieduszyckich, lew jaskiniowy, niedźwiedź jaskiniowy, jeleni i t. d. Nastąpił wreszcie klimat bardzo zimny, w okresie lodowcowym punkt najniższy, w którym w Europie południowej żył ren, przebywający dzisiaj w strefie arktycznej. Te zwierzęta, a zwłaszcza ren, mamut i słoń starożytny, względnie południowy, a wedle paleontologów francuskich hipopotam, stały się typowymi dla pewnych okresów historycznych”.

Jeżeli chodzi o bliższe określenie dat chronologicznych w pleistocenie, jest niepodobieństwem podać pewne wskaźniki, ponieważ brak jest miary, według której możnaby obliczyć trwanie poszczególnych epok. Wobec tego nie może być mowy o datach ścisłych, gdy rozpatrujemy zabytki należące do prehistorji. Uczeni uciekają się oczywiście do różnych hipotez i opierają się głównie na geologii i archeologii.

Sama jednak geologia nie może w tej mierze powiedzieć nic pewnego. Uciekamy się jeszcze do paleontologii fauny i flory. Obliczanie pokładów należy do geologii, w pokładach tych znajdują się pozostałości, świadczące o życiu zwierząt, względnie człowieka. Zdawałoby się więc, że na podstawie tych pokładów powinniśmy określić przynajmniej na pewno, w którym okresie istniało życie ludzkie na ziemi. Gdy chodzi jednak o ścisłość, rzecz nie przedstawia się tak łatwa. W pokładach geologicznych, które odnoszą uczeni do początku czwartorzędu, ślady życia zwierząt

¹⁾ Cyt. w. Str. 170.

i ludzi są tak rzadkie, że nie możemy nic powiedzieć napewno o życiu ludzkim. Niemożność oświecenia zawilej sprawy zależy przede wszystkim od tego, że ślady paleontologiczne, znajdujące się w poszczególnych warstwach jeszcze nie dowodzą, aby te warstwy były regularnymi zjawiskami geologicznymi. Mogą mieć miejsce tak zwane złoża błądzące w serii geologicznej. Różniczkowanie się fauny i flory w początkach pleistocenu naprowadza paleontologów na ciekawe spostrzeżenia. Oto u schyłku okresu trzeciorzędowego Europa posiadała klimat ciepły. Z biegiem czasu klimat się oziębiał, co jest dowodem częściowego powrotu lodowców. Przejście od klimatu ciepłego do zimnego nie było gwałtowne, lecz proces odbywał się bardzo powoli. Zgodnie z tym objawem da się wytłumaczyć różniczkowanie się fauny i flory, na jakie w tym okresie natrafiamy. Okazy ze świata zwierzęcego i roślinnego pod wpływem znacznego oziębienia się klimatu zanikają i powstają nowe, przystosowane do klimatu zimnego.

Istnieje ogólne zdanie wśród paleontologów, że proces oziębienia się klimatu przeszedł przez trzy stopnie. W pierwszym stopniu znajdujemy okazy zwierząt przystosowane do klimatu oziębionego, jak np.: słoń dawny (*elephas antiquus*), *rhinoceros Mercki* i *Elasmotherium* (odmiana *rhinocerosa* według Gaudry), *hippopotam*, *machaerodus* (gatunek lwa), daniela, kozy i muszle, wśród których zwraca uwagę uczonych tak zw. *corbicula fluminaris*, spotyka ją się w dawnych namuleniach rzek w Anglii, w Niemczech i na Syberji. Natomiast okazy, żyjące przedtem w strefie cieplejszej, spotyka się w Egipcie, Syrii, Turkiestanie i na Kaukazie.

To wskazuje, że Europa pierwotnie posiadała klimat ciepły, odpowiadający klimatowi Afryki i południowej Azji. Hippopotam, słoń, zarówno jak *rhinoceros*, przyzwyczajone do klimatu cieplejszego, w miarę, jak Europa się oziębia, nie mogąc znieść nowych warunków klimatycznych, zupełnie zanikają.

W miarę tego, jak klimat stawał się bardziej północnym, skutkiem zbliżenia się lodowców, pozostaje mamut

i rhinoceros z nozdrzami przegrodzonymi. Okazy te, spotykane przedtem ze skórą gładką, otrzymują silne uwłosienie. Podobizny, przechowane na ścianach jaskiniowych, przedstawiają z tej epoki mamuta z widocznem uwłosieniem. Obok tych dwóch typowych okazów widzimy niedźwiedzia jaskiniowego, gatunek lwa jaskiniowego, leoparda i inne, wogóle zwierzęta mogące żyć w strefie zbliżonej do lodowców.

Wreszcie klimat oziębia się do tego stopnia, że Europa zatrzymuje faunę tundr i stepów. Znika dawniejsza flora, ukazują się natomiast mchy, kosodrzewiny, wogóle roślinność stref północnych. Co do fauny zjawia się ren, zwierzę przystosowane tylko do sfer północnych. Następnie widzimy bizona, woły, konie, górskie kozy i t. p. Zjawiają się również małe okazy zwierząt ssących.

Człowiek był wytrwalszym od wzmiankowanych wyżej zwierząt i przetrzymał wszystkie gatunki. W grotach przedhistorycznych obok kości ludzkich znajdujemy okazy fauny, pochodzące ze wzmiankowanych stopni. To samo widzimy w sztuce przedhistorycznej. Z tego należałoby przypuszczać, że pobyt człowieka na ziemi poprzedza zjawienie się mamuta, czyli sięga epoki międzylodowcowej. We wszystkich bowiem następnych okresach człowiek był oswojony ze zwierzęciem, jak wskazują rysunki w grotach przedhistorycznych. Ustaliły się poszczególne typy zwierząt, które na innem miejscu posłużą nam za wskaźniki wierceń ludzkich.

Opierając się na zabytkach paleontologicznych i łącząc je z pokładami geologicznymi, na podstawie tych ostatnich niektórzy uczeni starali się obliczyć wiek człowieka w Europie. Zasługują tutaj na uwagę wybitni znawcy geologii i paleontologii dwaj uczeni niemieccy Penck i Brückner, których poglądy w taki sposób streszcza Ks. Szydełski¹⁾ „Penck i Brückner, zwłaszcza pierwszy z nich, z obserwacji lodowców alpejskich, alpejskich dolin i moren (głazy narzutowe, jakie pozostały w dolinach po lodowcach stopionych), starali się wywnioskować pewne daty co do wieku człowieka

¹⁾ Cyt. w. Str. 173.

w Europie. Czas ten wypadł Penckowi bardzo długi. Obliczał mianowicie w roku 1902, że okres dyluwialny trwał około półtora miliona lat, a wiek człowieka w Europie około 200,000¹⁾. Pilgrim i Hildebrandt, twierdzą, że całe dyluwium trwało w każdym razie ponad pół miliona²⁾ odpowiednio zaś do liczby lat wypadłby też wiek człowieka. Inni wciągają tu obserwacje nad tworzeniem się rozmaitych warstw, osadów i namuleń i na tej podstawie starają się wysnuć pewne cyfry.

Inni opierają się jeszcze, lub biorą w rachubę siłę erozyjną wody lub wietrzenie skał i na tej drodze chcą ustalić pewne liczby. Na takiej skombinowanej metodzie de Mortillet, jeden z ojców archeologii przedhistorycznej we Francji, badacz w każdym razie bardzo wybitny, oblicza wiek człowieka w Europie na 230 do 240,000 i dodaje: „Te cyfry nie są wcale przesadzone, są nawet prawdopodobnie niższe, niż były w rzeczywistości. Każde odkrycie nowe, każde świeższe badanie cofają coraz dalej w przeszłość datę ukazania się człowieka”³⁾.

¹⁾ L'Anthropologie, lipiec—wrzesień, 1913, str. 382. Cyt. p. ks. Szydełskiego.

²⁾ Ks. Obermaier. Der Mensch der Vorzeit... Tamże.

³⁾ Revue du Cl. Fr. z d. 15 września 1912 r. Teorje Pencka i Brücknera według Th. Meinage'a (Les Religions de la Préhistoire, Paris, 1921, str. 32) nie wspierają się na poważnych podstawach naukowych, jakkolwiek zjednały wielu stronników, głównie wśród uczonych niemieckich, jak Steinmann, Die paläolithische Renntierstation von Munzingen am Tuniberge, Freiburg im Br., 1906; Criegers, Die geologischen Grundlagen für die Chronologie des Diluvialmenschen, 1912; Bayer, Die Chronologie des jüngeren Quartärs, Wien, 1913. W Anglii poszedł za tym głosem Geikie, The antiquity of Man in Europe, Edinburg, 1914. Ks. Hugo Obermeier, uczeń Pencka, obala jego teorię, twierdząc, że nie da się na podstawie danych naukowych przesunąć wieku człowieka w Europie ponad 50,000 lat. O ileby się chciało uważać jako ludzką dolną szczękę z Mauer, (co do której niema pewności czy jest ludzką), znalezionej w głębokości 24 metrów koło Heidelbergu, możnaby mówić o 100,000 lat. „Aby uniknąć wszelkiego zarzutu, pisze Obermeier, (cyt. za ks. Szydełskim, str. 174), przyjęliśmy umyślnie cyfry najmniejsze i doszliśmy do wniosku, że wiek człowieka paleolitycznego wynosi co najmniej 50,000, co odpowiada w każdym razie dopiero 1500 pokoleniom, jeśli się je przyjmuje trzy na wiek jeden. Szczęką z Mauer, która bezwątpienia jest starsza przynajmniej

Th. Mainage, prof. Instytutu katolickiego w Paryżu, zastanawiając się nad problemem zjawienia się człowieka na ziemi, opiera się głównie na wykopaliskach szkieletów, względnie pojedynczych części szkieletu człowieka i określa przynależność do odpowiedniego okresu na podstawie szczątków fauny czy też flory, którą przy danych szkieletach zdołano zauważyć. Nie ulega wątpliwości, że najstarsze szkielety należą do pleistocenu, lecz do jakiego okresu w pleistocenie, tego oczywiście z całą pewnością orzec nie można. W wielu wypadkach istnieje poważny spór pomiędzy uczonymi co do przynależności szkieletu do danego okresu w pleistocenie. Bądź co bądź starają się wszystkie wykopaliska z tego czasu zaliczyć do trzech kategorii: najstarszej, średniej i nowszej. Mainage¹⁾ klasyfikuje owe szczątki w następujący sposób:

Paleolityk najniższy:

Szczątki dwóch szkieletów, znalezionych w Tilbury pod Londynem (1883), oraz szkielet z Galley Hill w Kent (1888); trzy czaszki: z Olmo w dolinie Arno (1863), w Bury-St.-Edmund, w hrab. Suffolk w Anglii (1882); w Piltdown, w Sussex w Anglii (1912); wiele szczątków z czaszek, jak w Denise, Loire (1844), z Krapiny w Kroacji (1899) i wreszcie szczęki: z Mauer pod Heidelbergiem w ks. badeńskim (1907) i w Ehringsdorf pod Weimarem (1914)²⁾.

o jeden okres lodowcowy i o jeden okres międzylodowcowy, zmusza nas przyjąć dla pierwszego wystąpienia człowieka w Europie przynajmniej liczbę lat podwójną, t. j. 100,000 czyli 3000 pokoleń. Osobiście jednak jesteśmy przekonani, że cyfry te są za niskie i że powinien przyjąć liczby większe, kto chce się zbliżyć więcej do rzeczywistości". O ile szczęka z pod Heidelbergu liczy 100,000 lat i weźmie się jeszcze pod uwagę, że Europa nie jest kolebką rodu ludzkiego, ale że człowiek przywędrował na nasz kontynent z Azji, tedy oczywiście należy znacznie przedłużyć wiek życia człowieka na ziemi. Za mniejszą liczbą lat przemawia także uczony francuski, Boule (*Observations sur un silex taillé du jura et sur la chronologie de M. Penck. Anthropologie, t. XIX*). Na podstawie stacji geologicznej Schweizerbild, dowodzi, że okres magdaleński był polodowcowym.

¹⁾ Cyt. w. str. 34.

²⁾ Wiek tych ostatnich znalezisk podlega ożywionej dyskusji. Wielu przypuszcza, że należy do najstarszego paleolityku. Opinia Schotensack'a

Paleolityk średni:

Do tej kategorii należą już daleko liczniejsze okazy, a mianowicie: dziewięć całych szkieletów: dwa ze Spy, blisko Namur w Belgii (1886), jeden z Chapelle-aux-Saints, Corroze we Francji (1908), jeden z Moustier, Dordogne (1908) cztery z Ferrassie, Dordogne (1909), jeden z Quina, Charante (1911). Szczątki szkieletów odnalezione w Clichy, Paryż (1868), również szczątki szkieletów z Marcilly, Eure we Francji (1883) i z Bréchamp, Eure-et-Loir (1892); pięć szczęk: Malarnaud, Ariège (1888), Istaritz, Niższe Pireneje (1895), szczątki szkieletów, które zaginęły, pozostały tylko fotografie i trzy szczęki z Petit-Puymoyen. Charante we Francji (1907), szczątki z jaskini Schipka na Morawach (1882) i w inn.

Paleolityk wyższy:

Liczba okazów powiększa się jeszcze bardziej. Z epoki oryniaceńskiej przechowały się do naszych czasów: pięć szkieletów z groty Cro-Magnon, Dordogne, z których jeden tylko szkielet starca został zachowany (1868); czternaście szkieletów z grot Grimaldi pod Mentoną (1872 — 1902); szkielet z Berna na Morawach (1891); szkielet z Ipswich w Anglii (1911), którego data jest wątpliwa; czaszka z Combe-Capelle-Montferrand, Dordogne (1909).

Z epoki solutrejskiej zebrano: czternaście szkieletów oraz szczątki z sześciu innych w Przedmościu (Predmost) Morawy (1882—1894); szkielet z Laugerie-Haute (1907); szczęka znaleziona w wykopaliskach Gourdan, Haute-Garonne.

Z epoki magdaleńskiej stwierdzono trzy szkielety: z Rugmonden, Dordogne (1888), Laugerie-Basse, Dordogne (1872), Hoteaux, Ain (1894). Obok tych odnaleziono jeszcze kilka mniejszych szczątek we Freudenthal i w Kesslerloch w Szwajcarii, w Andernach w Niemczech i Gudenushöhle w Austrii. Co się tyczy czaszek znalezionych w Neander-

(Der Unterkiefer des „Homo Heidelbergensis“ aus den Landen von Mauer bei Heidelberg, Leipzig, 1908), że sięga pliocenu, nie znalazła naśladowców. Sauer (Exkursion in die Mauer-Lande, Heidelberg, 1909), odnosi do początku czwartorzędu. Paul Sarasin (Ueber die Fehlerquellen in der Beurtheilung der Eolithen, Bazylea, 1911, odnosi do środka czwartorzędu.

thalu i w Gibraltarze, nie zdołano określić dokładnie warstw geologicznych, data przeto jest niepewna..

Schwalbe¹⁾, opierając się na badaniach pomiarowych szkieletów ludzkich z pleistocenu, dochodzi do wniosku, że należałoby wśród pierwotnych ludzi odróżnić dwa typy. Wzorem pierwszego typu jest człowiek z Neanderthalu i ze Spy, a drugiego z Cro-Magnon. Typ pierwszy dostarcza niezawodnych znaków niższości umysłowej. Figura niska, masywna, bardzo wystające kości szczękowe, wielkie zęby, nos krótki a szeroki, usta szerokie, czoło niskie, objętość czaszki mała (1200 centym. kub.). Typ drugi jest odmienny. Muskuly również silne, jak u pierwszego, figura wysoka, nos prosty, objętość czaszki znacznie większa, aniżeli w Neanderthalu. Istnieje na podstawie tych odkryć przypuszczenie, że człowiek ulegał ewolucji. Typ pierwszy pochodził ze stadjum pierwszego, natomiast typ drugi już z późniejszego, przedstawiającego postać ludzką bardziej rozwiniętą i wykształconą.

W latach 1891—92 dokonano na Jawie odkrycia szkieletu, który nazwano „Pitekantropem z Jawy”. Właściwością tego szkieletu jest, że nie może być zaliczony ani do ludzkiego, ani też do małpiego. Według niektórych przedstawia formę pośrednią. Przyjawszy to przypuszczenie za prawdziwe, należałoby wnosić, że ewolucja, gdy chodzi o kształty ciała ludzkiego, zarówno jak i jego zdolności umysłowe, istotnie miała miejsce. Niektórym uczonym powyższe spostrzeżenia posłużyły za powód do postawienia hipotez o istnieniu w okresie trzeciorzędowym typu ludzi, tak nazywanych antropoidów, którzy w następnych epokach, drogą ewolucji osiągnęli te postacie, jakie dzisiaj istnieją.

Źródła istnieją tak nieliczne, że wydaje się niepodobieństwem postawienie jasno sprawy ewolucji w tym sensie, o jakim mówią uczeni w związku z odkryciem w Neanderthalu, a zwłaszcza na Jawie. Co się tyczy czaszek w Neanderthalu można postawić pytanie, czy nie mamy tu do

¹⁾ G. Schwalbe, Studien zur Vorgeschichte des Menschen, 1906. Wprowadza on *Homo primigenius* i *Homo sapiens*, których dzieli znaczny okres czasu.

czynienia z rasą, która niema nic wspólnego z jaskiniowcami z okresu czwartorzędowego? Niema pewnych podstaw do utrzymywania, że szczątki z Neanderthalu należą do przodków tych ludzi, którzy później występują już jako typy rozwinięte.

Jeszcze większe wątpliwości można wysunąć co do pitekantropa z Jawy. Nie ustalono do tego czasu, czy to są kości człowieka czy zwierzęcia. Skoro samo źródło jest niepewne, nie możemy wyprowadzać pewnych wniosków. Gdyby owe szczątki były istotnie kośćmi człowieka pierwotnego, homo primigenius, możnaby podówczas bronić teorii ewolucji w tem pojęciu, w jakim wysuwana jest na pole nauki.

Pewne światło na zagadnienia, związane ze sprawą powyższą, mogą rzucić odkrycia, dokonane nie tak dawno w grotach Grimaldi pod Mentoną pod przewodnictwem księcia Monako. Oto w grocie tak zwanej Dzieci (grotte des Enfants), w pokładach niższych natrafiono na szkielet młodzieńca i starej kobiety, należących do rasy, której nigdzie jeszcze do tego czasu w okresie czwartorzędnym nie stwierdzono. Obydwa szkielety należą do tak zwanych negroidów i pochodzą mniej więcej z tego samego okresu, co i troglodyci ze Spy. Mamy więc do czynienia nietylko z jedną rasą, dlatego też trudno orzec, czy np. szkielety z Cro-Magnon przedstawiają rozwinięte formy ludzi z Neanderthalu. Trudno też będzie ustalić pokrewieństwo pomiędzy pitekantropem a człowiekiem z Neanderthalu. Jeżeli wogóle pokrewieństwo istniało, to znaczy jest to typ tego samego człowieka, który drogą ewolucji się rozwinął, tedy za typ pośredni musielibyśmy uważać człowieka z Piltdown. Gdy chodzi o tego ostatniego mamy do zanotowania zjawisko dość niezwykle. Oto w grobie w Piltdown odnaleziono nie czaszkę ludzką, ale szczękę szympansa. To dało okazję do tworzenia śmiałych hipotez, że w okresie pleistocenu, zamieszkiwał Anglię człowiek-szympan, czyli forma przechodnia pomiędzy małpą a człowiekiem. Hipoteza istotnie zbyt śmiała. Przy bliższem badaniu rozleciała się jak domek karciany. Przeprowadzono bowiem dokładne pomiary

czaszki i przekonano się, że nie jest wcale podobną do czaszki z Neanderthalu. Czoło bowiem proste, jak u typów współczesnych, gdy tymczasem w Neanderthalu, jak widzieliśmy wyżej, są pochyłe. Nic zatem nie uprawnia nas do twierdzenia, że są typy pośrednie, czy też pierwotne. Opierając się na tem spostrzeżeniu, słusznie zaopiniował wybitny antropolog francuski Boule, pisząc, że śmiesznem wydałoby się utrzymywanie, że typ z Neanderthalu jest typem człowieka pierwotnego (*primigenius*). „J'ai eu raison de dire que le vocable *homo primigenius*, appliqué au type de Neanderthal, était ridicule”¹⁾.

Co się tyczy pitekantropa z Jawy nie może on być poprzednikiem człowieka z Piltdown. Może posiada jakiś związek z czaszką z Neanderthalu? Gdybyśmy w tym względzie chcieli się powołać na zasady ewolucji, tedy należałoby spodziewać się bardzo długiego okresu czasu, zanim typ pitekantropa zyskał tę formę, jaką posiadają szczątki szkieletu z Neanderthalu. Wątpliwem jest, czy wystarczyłby ten okres, jaki istniał pomiędzy paleolitykiem niższym a średnim. Ponieważ zabytki z Neanderthalu zgodnie z pokładami geologicznymi odpowiadają paleolitykowi niższemu, należałoby tedy wnosić, że pitekantrop żył w okresie trzeciorzędnym, np. w pliocenie. Przeprowadzone tymczasem naukowe badania wykazały, że wspomniane szczątki należą również do okresu czwartorzędowego²⁾.

¹⁾ Anthropologie, t. XXIII, pp. 742—744. Cyt. Mainage, str. 44. W tem samem znaczeniu możnaby się powołać na czaszkę z Galley-Hill, której autentyczność jednak podlega poważnej wątpliwości. Por. Anthropologie, t. VIII, pp. 60—61, t. XII, p. 445; t. XXI, p. 693; t. XXV, p. 122. W związku z tem Boule pisał: „La notion de l'âge est, à mon avis, capitale... Mieux faut faire de nouvelles fouilles systematiques... que de chercher à donner une nouvelle importance à tout un bric-à-brac de vieux os recueillis sans garanties suffisantes”. Cyt. Mainage... tamże.

²⁾ Por. J. Deniker, L'âge géologique de la faune de Trinil w Anthropologie, t. XX, pp. 373 i nn. Dyskusja, przeprowadzona na ten temat, przedstawia się, jak następuje: Holz i Martin kości pitekantropa zaliczają do czwartorzędu średniego. Dla Elberta jest to czwartorzęd niższy. Dubois utrzymuje, że jest to wyższy pliocen. Blanckenhorn, współpracownik p-ni Selenka, która udała się na poszukiwanie resztek pitekantropa, dowodzi, że należy do epoki przejściowej z trzecio- do

Pitekanthrop nie rozwiązuje zagadki co do pierwotnego małpoczwolwieka, gdyż jest to, według najpoważniejszych opinij, szkielet pewnego wielkiego gatunku małp. Nigdzie dotąd nie natrafiono na ślady istnienia antropoidów, istot pośrednich pomiędzy małpą a człowiekiem, które drogą ewolucji otrzymały postać człowieka.

Pewne różnice, jakie zachodzą pomiędzy szczątkami szkieletów przedhistorycznych dadzą się tem dokładniej objaśnić, gdy się zwróci uwagę, że nie mamy już podówczas do czynienia z jedną rasą, lecz z różnemi, a przynajmniej ze trzema. Wykopaliska w Neanderthalu, w Grotach Grimaldi zarówno jak i w Piltdown i Galley-Hill wyraźnie potwierdzają to przypuszczenie. Hipoteza *Homo primigenius* i *Homo sapiens* nie da się obronić danemi, jakimi rozporządza dzisiaj nauka.

Przechodzimy wreszcie do chronologii w związku z epoką czwartorzędu. Nasuwają się tutaj bardzo wielkie trudności. Widzieliśmy już wyżej, gdyśmy mówili o poglądach Pencka i Brücknera, że panuje pod tym względem wielka różnica zdań. Bo cóż możemy wiedzieć pewnego, gdy chodzi o epokę czwartorzędu? Wiemy na pewno jak układały się w znaczeniu geologicznym złoża i jakie okazy fauny i flory następowały po sobie. To wiemy. A poza tem wszystko, co się odnosi do dat jest bardzo niepewne, jest tylko problematyczne. Nie możemy się kusić o to, aby postawić jakieś cyfry stałe, aby na podstawie chronologii określić termin rozpoczęcia się tego lub innego okresu, lub choćby nawet wskazać ile lat mogą liczyć te lub inne groby w jaskiniach przedhistorycznych. Dokładne określenie dat jest niemożliwe, dlatego też musimy się wyrzec w tym względzie nadziei rozwiązania zagadki. Geologowie jednak zarówno jak i paleontologowie nie dają za wygrane i starają się przynajmniej podać przybliżone daty trwania czwartorzędu. I tutaj nie możemy posługiwać się cyframi pewnemi, bądź co bądź teorie uczonych zasługują na uwagę, dlatego pominąć ich

czwartorzędu, albo też pomiędzy pliocenem a czwartorzędem niższym, albo też wreszcie do początku czwartorzędu. Ten ostatni okres odpowiada epoce międzylodowej mindeljeńskiej. U Mainage'a, str. 45.

nie można. Gabrijel de Mortillet¹⁾ wyznaczał na trwanie czwartorzędu od 200 000 do 250 000 lat, co ten sam okres musteryjski liczył 100 000 lat. Opinię Pencka podaliśmy wyżej. Keith²⁾ bierze pod uwagę tylko wykopaliska z Neanderthalu i twierdzi, że proces ewolucji, zanim doszedł do tych wyników, wymagał od 500 000 aż do 1 500 000 lat!

Znamiennem jest w tem ustalaniu cyfr, że na podstawie pierwszych spostrzeżeń w związku z wykopaliskami, uczeni byli skorzy do podawania cyfr nadmiernie wielkich. Po bliższem wejrzeniu w rzecz i na podstawie przeprowadzonych studjów zawsze liczby zmniejszano i to bardzo często do rozmiarów nieproporcjonalnych. I tak Waldeyer³⁾ w r. 1890 oznaczał czas istnienia człowieka na ziemi od 15 do 20 000 lat. Ks. Boulay⁴⁾ obniża jeszcze tę cyfrę do 10 000 lat. Według Sollas'a⁵⁾ początek okresu magdaleńskiego nie przekracza 16 000 lat. Według zaś Nils Olof Holst'a⁶⁾ od okresu magdaleńskiego upłynęło tylko 6900 lat. Opinie pośrednie wahają się pomiędzy 16 a 12 000 lat.

Gdzie może być prawda, zapytuje się Mainage⁷⁾. Za którą kategorią uczonych przemawia więcej prawdopodobieństwo, czy za tymi, którzy stawiają cyfry nadmierne, czy też za tymi, co przemawiają za umiarkowaniem? Pomijając wszelkie względy apologetyczne, cyfry umiarkowane same przez się zdają się być bliższymi prawdy, choćby tylko dlatego, że opierają się na faktach łatwiej sprawdzalnych, czyli materiały, jakim się posługują, już przez to samo, że nie przekracza wielu dziesiątków czy nawet setek tysięcy lat, bardziej jest dostępny, czyli bardziej zbliżony do rzeczywistości.

¹⁾ Le Préhistorique. 1883.

²⁾ W *Anthropologie*, t. XXIII, p. 219.

³⁾ 21 Kongres niemieckich antropologów. Sprawozdanie w *Anthropologie*, t. I, p. 761.

⁴⁾ Ks. N. Boulay, *L'ancienneté de l'homme d'après les sciences naturelles*. Lille, 1894. Tenże: *Les origines de l'espèce humaine*, w *Revue de Lille*, luty, marzec, 1897.

⁵⁾ J. W. Sollas. *Ancient Hunters*, London, 1911.

⁶⁾ Dr. Nils Olof Holst. *The Ice Age in England*, w *Geological Magazine*, 1915.

⁷⁾ Cyt. w. str. 51.

Stronnicy nadmiernie długich epok w czwartorzędzie opierają swoje obliczenia na niezmiernie małym ruchu współczesnych lodowców. W Szwajcarii przeciętna prędkość ruchoma lodowców wynosi 110 metrów w ciągu roku. Na górach kaukaskich tylko 40 metrów. Jak długiego potrzeba było czasu, aby w czwartorzędzie lodowce zagarnęły tak olbrzymie przestrzenie w Europie! Porównanie, jak słusznie zaznacza Mainage¹⁾, jest całkiem wadliwe. Należy wiedzieć, że im większy lodowiec, tem prędzej się porusza. W Grenlandji np., gdzie bryły lodowe są bardzo znacznych rozmiarów, posuwają się z szybkością od 6 metrów do 19 dziennie. Co należy powiedzieć o tych olbrzymich górach lodowych w czwartorzędzie, o których współczesne lodowce mogą dawać tylko słabe wyobrażenie?

Istnieje jeszcze inny powód, wysuwany przez stronników długich okresów. Jest nim wielka powolność w tworzeniu się pokładów geologicznych. Otóż w tej sprawie Mainage²⁾ powołuje się na opinię ks. Parat'a, który przeprowadził bardzo ściśle badania w grotach Cure (Francja) i doszedł do przekonania, że kości zwierząt nie byłyby się przechowały, gdyby przez dłuższy czas pozostawały na powierzchni. Swoją konserwację zawdzięczają tylko temu, że były odrazu przykryte namuleniem aluwjalnem³⁾. W wzmiankowanych grotach przeciętna grubość tych złoży wynosi 5 m 50. Gdybyśmy wzięli pod uwagę system namulania według Mortillet'a, tedy potrzeba byłoby 55 000 lat, licząc 55 milimetrów na okres 500 lat. Przy tak powolnem namulaniu nie wystarczyłoby nawet 500 lat, aby kości padłego zwierzęcia zostały zakryte. Pozostające oczywiście przez tak długi czas na powierzchni musiałyby zupełnie szczeznąć. Namulanie tedy musiało się na pewno odbywać według innego systemu.

Dr. Topinard, przeprowadziwszy studia naukowe nad wielkimi jeziorami kanadyjskimi, dochodzi do bardzo inte-

¹⁾ Cyt. w. str. 51.

²⁾ Tamże str. 52.

³⁾ Parat. Matériaux pour l'établissement d'une chronologie des temps quaternaires, w *Congrès international d'Anthropologie et d'archéologie préhistoriques*, Monaco, 1907.

resujących wniosków. Twierdzi pomiędzy innemi, że wyżłobienie koryta Niagary nie sięga ponad 10 000 lat, a od ostatniego lodowca nie upłynęło więcej, jak 12 500 lat¹⁾. Biorąc pod uwagę ten i jemu podobne poglądy, niema potrzeby przeciągania życia ludzkiego ponad 15 000 lat.

Nie możemy pominąć jeszcze jednego szczegółu, który rzuca światło na zagadnienia, które są przedmiotem naszego rozważania. Oto wybitny egiptolog, Flinders Petrie²⁾ odnalazł w Egipcie krzemienie gładzone zupełnie podobne do tych, jakie posiadamy z okresu magdaleńskiego, t. j. z epoki rena. Krzemienie te były przymocowane do harpunów również takich samych, jakie wyrabiano w okresie magdaleńskim. Jeden z tych harpunów pochodzi z pierwszej połowy drugiej przedhistorycznej cywilizacji egipskiej, to znaczy sięga epoki pomiędzy 8000 a 6000 lat przed Chrystusem. Choćby nawet owe krzemienie należały do dawniejszej cywilizacji, to i tak nie mogą sięgać czasów, obliczanych na dziesiątki tysięcy lat. Biorąc to pod uwagę nic nas nie upoważnia do twierdzenia, że okres szelski przekracza poza 14 do 15 000 lat.

Wkońcu zaznaczyć musimy, że obliczanie dat chronologicznych zgodnie z danymi geologicznymi i paleontologicznymi w niczem nie ubliża Pismu św., jak utrzymywali dawniejsi teologowie. W błędzie byli ci wszyscy, którzy szukali w Piśmie św. chronologii w znaczeniu ścisłym. Mamy tam jedynie wskaźniki chronologiczne, a nie chronologję. Przedmiotem Ksiąg św. są zagadnienia religijne i te tylko starali się autorowie natchnieni podać w całokształcie, aby były zrozumiane przez ludzi.

¹⁾ Paul Topinard. L'Anthropologie aux Etats-Unis, w *Anthropologie*, t. IV, pp. 340 i nn.

²⁾ Tamże t. XXVI, p. 604.

2. Religja pierwotna.

Współcześni etnologowie zarówno jak i badacze porównawczej historii religii zwracają przedewszystkiem uwagę na wierzenia ludów pierwotnych, jako na przypuszczalne źródło religii. Należy jednak przyznać, że badania nad temi wierzeniami prowadzone były bardzo dorywczo i powierzchownie. Wielu uczonych napisało obszerne tomy o wierzeniach tych ludów i zbudowali teorie, mające rzekomo wykazać źródła religii, wierzeń tych jednak nie zbadali gruntownie, a wnioski swoje opierali częstokroć na różnych spostrzeżeniach nieposiadających żadnego związku z istotą rzeczy. Zauważony jakiś objaw miał świadczyć o całości, gdy tymczasem nie miał nic wspólnego z właściwymi wierzeniami religijnymi. Wielu autorów ogłosiło zbyt pochopnie swoje sądy o pierwotnych plemionach, twierdząc, że są pozbawione religii. Bliższe przyjrzenie się tym ludom zadało całkowicie kłam przypuszczeniom bezreligijności. Innym znowu razem, gdy zauważono pewne podobieństwa pomiędzy praktykami religijnymi u ludów pierwotnych, a narodami kulturalnymi, twierdzono, że ci ostatni przynieśli je do środowisk niekulturalnych. Z małemi wyjątkami w dziełach, poświęconych wierzeniom ludów pierwotnych, znajdujemy bardzo dużo niedokładności. Niedostateczne zgłębienie ducha religii dało powód do tworzenia teorii naturyzmu, animizmu czy fetysyzmu i upieranie się, że dane ludy zaspakajały swoje potrzeby duchowe we wspomnianych wyżej właściwościach religijnych.

Wielu współczesnych historyków religii zadawało i zadaje sobie pytanie, czy ludy pierwotne, to jest z okresu paleolityku, posiadały wierzenia religijne i jeżeli takie

były, co należy mniemać o ich pochodzeniu i charakterze? W okresie neolitycznym są tak wyraźne ślady istnienia religii, że w tym względzie nie mogą być już nasuwane żadne wątpliwości. Choćbyśmy nie zwracali uwagi na sztukę jaskiniową, której świadectwo o wierzeniach religijnych jest aż nadto wymowne, wystarczyłoby powołać się na owe niezatarte ślady religii, którei są słynne we Francji *megalithy* (μεγας — wielki, λίθος — kamień) w postaci dolmenów, menhirów, kromlechów i różnych odmian tych pomników.

Rolę dolmenów w Europie z epoki nowszego neolityku dobrze oświetla ks. Szydełski¹⁾, na jego zdanie też w tem miejscu się powołujemy. *Dolmen* (bretońskie *dol* — stół i *men* — kamień) jest budowlą z dużych brył kamiennych, ustawionych mniej więcej w czworobok, a nakrytych dużą płytą z wierzchu. Do naszych czasów dolmeny przechowały się w postaci wielkich stołów kamiennych, to znaczy dwie bryły kamienne służące za nogi, nakryte płaskim kamieniem, a całość przypomina ołtarz ofiarny. Pierwotnie jednak, jak twierdzi ks. Obermaier²⁾ boki były dłuższe, nie przeświecały, jak dzisiaj i były okryte ziemią i służyły prawdopodobnie za mieszkanie. Budowle te, jak wykazuje de Morgan³⁾, znajdują się na przestrzeniach Indyj przedgangesowych i pasem ku morzu Kaspijskiemu ciągną się ku Europie, gdzie obejmują całą kotlinę morza Śródziemnego aż po rzekę Dunaj, ujścia Bohu i Dniepru; następnie kraje zachodnie nad Atlantykiem, jak Hiszpanję, Francję, Belgię z Holandją, Szwecję południową i Wielką Brytanię; w Afryce zaś całe wybrzeże północne wzdłuż morza z silnem wcięciem na południe Nilu. Gdzie poczęła się myśl tych budowli, nie wiadomo. De Morgan pisze się na zdanie de Mortillet'a, że poczęły się one w rozmaitych miejscach za wpływem tej samej idei religijnej, że zatem niema potrzeby mówienia ani o wpływach Wschodu na Zachód, ani odwrotnie Zachodu na Wschód⁴⁾. Bardziej

¹⁾ Cyt. wyż. str. 189.

²⁾ Der Mensch der Vorzeit, str. 500. Cyt. ks. Szydełski. Tamże.

³⁾ Les premières civilisations, str. 153. Tamże.

⁴⁾ Ks. Szydełski. Tamże.

prawdopodobne wydaje się zdanie Dechelette'a¹⁾, na którego powołuje się ks. Szydelski²⁾). Twierdzi ten uczony, że dolmeny mają swój początek w Azji i stamtąd przyszły do Europy. Droga dolmenów idzie przede wszystkim brzegami morza Śródziemnego i Antlantyku, którędy szły wyprawy handlowe z Azji do Europy. Wpływ Wschodu na Zachód jest stwierdzony bardzo wielu niezbitymi faktami. Dolmeny, spotykane na Wschodzie, są starsze od zachodnich, a przytem bardzo do nich podobne. Dolmeny np. przechowane w Persji północnej zupełnie pod względem budowy przypominają europejskie.

„Co do czasu powstania tych pomników godzą się powszechnie fachowi archeolodzy, że dolmeny we Francji, które głównie stanowią przedmiot rozważania, pochodzą z ostatniej doby neolitu i początków miedzi i bronzu, ale jest rzeczą pewną, że używano niejednokrotnie dolmenów na groby także w czasach późniejszych, a nawet w czasach już historycznych. Są to budowle zatem z wieku 3000—2000 przed Chr., z tej samej epoki, z której też pochodzą mury cyklopskie wczesnej doby minońskiej³⁾“.

Dzisiaj istnieją ustalone poglądy, co do przeznaczenia dolmenów. Służyły one za groby, zarówno jak i miejsca do składania ofiar. Ponadto dolmeny większych rozmiarów, jakie przechowały się w Bretanii w depart. Morbihan, były niezawodnie świątyniami. Widzimy tutaj dolmeny zbudowane obok siebie i tworzące rodzaj korytarzy, zakończonych okrągłą lub wieloboczną izbą. Niektóre galerje ciągną się do 15 metrów, posiadając w końcu obszerniejsze ubikacje. Dechelette tak opisuje te skomplikowane budowle: „Pokoje tych alei są okrągławe lub prostokątne i zaopatrzone w alkowy boczne. Niektóre galerje nie są proste, ale skrzywione w kolano⁴⁾.“ W niektórych galerjach typu Kerugu w departamencie Finistère komora

¹⁾ Manuel d'archéologie préhistorique, t. I, str. 427.

²⁾ Ks. Szydelski. Tamże.

³⁾ Ks. Szydelski... str. 190.

⁴⁾ Cyt. ks. Szydelski, str. 191.

prostokątna jest odkryta i podzielona na kilka części, jakby była mieszkaniem o rozmaitych pokojach.

U wstępu do tych alei podziemnych spotyka się zazwyczaj menhir, drugi rodzaj pomników megalitycznych, zasługujących również na szczególniejsze uwzględnienie. *Menhir* (bretońskie *men* — kamień i *hir* — długi) jest to głaz kamienny długi nawet, jak złamany menhir z Locmariaquer (w Bretanii francuskiej) na 21 metrów, który stawiano prostopadle w ziemi, jak obeliski egipskie. Nie mają one żadnych napisów; rzadko bardzo spotyka się na nich ślady rysów jakiejś postaci o rysach ludzkich, częściej zaś widzi się zagłębienia małe lejkowate (*cupules*). Stoją te menhiry samotnie. Niekiedy jednak ustawione są wkoło i wówczas stanowią *kromlech* (*krom* — koło, *lech* — miejsce) lub ciągną się długimi rzędami i tworzą jakby ulice. Na końcu tych rozległych niekiedy pól z rzędami menhirów, bywają osobne grupy głazów, ustawione kolisto lub prostokątnie. Bardzo sławne pod tym względem jest pole Menec koło Carnac w departamencie Morbihan; pole to z ulicami menhirów wynosi 1167 m długości a około 100 m szerokości i dzieli się na 11 ulic¹⁾.

Wszystkie megalityczne pomniki, jak to wykazał o. Vincent²⁾ zarówno jak i inny uczony dominikanin o. Lagrange³⁾ na podstawie odkryć dokonanych w ziemi Chanaan i wogóle w krajach semickich, posiadają znaczenie religijne. Nie ulega wątpliwości, że to samo przeznaczenie posiadały megalityczne zabytki we Francji. Człowiek więc w neolityku posiadał religję, a wypełniając wskazania, jakie czerpał ze swej religii, budował dla zmarłych groby, dla bóstw ołtarze i świątynie, gdzie składał ofiary. Ślady składania ofiar w postaci lejkowatych zagłębień i otworów, służących do libacji, przechowały się w bardzo wielu zabytkach z tego czasu. Powstaje tedy pytanie, jaki jest początek tej religii, którą posiadały ludy w neolityku?

¹⁾ Ks. Szydelski. Cyt. w. str. 192.

²⁾ O. Vincent, O. P. Chanaan. Paris, 1907.

³⁾ O. M. Lagrange, O. P. Etudes sur les religions sémitiques. Paris, 1905.

G. de Mortillet w drugim wydaniu swej pracy „Le Préhistorique¹⁾” godzi się z faktem, że ludy w okresie neolitycznym posiadały religję, ale utrzymuje dalej, że owe wierzenia dawniej nie istniały, zostały przeto wynalezione przez człowieka z neolityku. Ponieważ człowiek żył w okresie paleolitycznym, jak wykazywaliśmy wyżej, należałoby tedy przypuścić, że nie posiadał żadnej religji, czyli był areligijny. Do takiego też wniosku dochodzi de Mortillet.

Powyższe twierdzenie należy uważać za zupełnie lekkomyślne, nie licujące ludziom, którzy powołują się na poważne studia naukowe i na nich pragną oprzeć swe dochodzenia. Mogą je głosić tylko ci, którzy świadomie zakrywają oczy na zabytki, jakie pozostawił okres pleistocenu. Są wprawdzie te zabytki nieliczne, fragmentaryczne, nie pozwalają odtworzyć charakteru religji wyznawanej przez ludy pierwotne, ale bądź co bądź rzucają tak wyraźne światło na sprawę wierzeń, że żadną miarą nie mogą być pominięte. Dowodzić, że człowiek w czwartorzędzie rozwinął się ze zwierzęcości, czyli zyskawszy postać ludzką i umysłowość pozostawał bez religji, jest to samo, co wyraźnie zaprzeczać podstawowym wierzeniom chrześcijańskim o pierwotnem objawieniu. Musimy jeszcze zaznaczyć, że twierdzenie powyższe nie liczy się wcale z materiałem, jakiego dostarcza archeologia przedhistoryczna. Materiał ów nie jest oczywiście wystarczającym, iżbyśmy mogli nakreślić sobie całokształt wierzeń ówczesnych, jak to już nadmieniliśmy wyżej, pomijanie go jednak rozmyślne jest pogwałceniem wszelkich zasad naukowych.

Zanim przystąpimy w dalszym ciągu do przytoczenia tych danych, które rzucają światło na wierzenia ludzi żyjących w czwartorzędzie, wypada nam się zastanowić nad tem, czy ta religja w czwartorzędzie jest najstarsza, to jest jedną z najstarszych, czy też jest religją pierwotną, to znaczy pierwszą religją na świecie. Jest znaczna różnica w określeniu tych terminów. Jeżeli religja, o której mowa, byłaby pierwszą, wtedy byłibyśmy u źródła wierzeń, czyli

¹⁾ Paris, 1883.

moglibyśmy mniej więcej na podstawie przechowanych za-
bytków dojść, w jaki sposób ją człowiek wytworzył. Jeżeli
zaś jest tylko bardzo starą formą wierzeniową, będzie to
znaczyło, że musiały być jeszcze inne, z którymi ta się
wiąże, a tamte dopiero z religią pierwszą.

Metoda etnograficzna pozwala nam stwierdzić istnienie
religii w czwartorzędzie, nie jest jednak w stanie wyświe-
tlić, by ta religia była pierwszą religią ludzkości, czy też
drogą ewolucji, zyskała te formy, jakie posiada u współ-
czesnych ludów bez cywilizacji, i według wszelkiego prawdo-
podobieństwa te same formy posiadała u pierwotnych
w okresie pleistocenijskim.

Metoda etnograficzna, pisze Mainage¹⁾, dopomaga usta-
lić stosunek pomiędzy ludami bez cywilizacji w dobie obe-
cnej a takimiż ludami w epoce przedhistorycznej. Etno-
grafja i archeologia przedhistoryczna połączone razem do-
zwalały nam poznać w przybliżeniu religję ludów z czwarto-
rzędu, ale żadna z tych nauk, ani też obydwie razem nie
są w stanie wyświecić, czy religia, wyznawana przez czło-
wieka w czwartorzędzie, jest pierwszą religią w życiu
ludzkości. Opierając się na danych, dostarczanych przez
współczesną wiedzę etnograficzną, możemy twierdzić, że
współczesne ludy żyjące w stanie pierwotnym przedstawiają
bardzo dawne, czyli bardzo pierwotne stopnie, które prze-
bywała ludzkość wspinając się ku cywilizacji. Myliłby się
jednak ten, kto by twierdził, że przed temi stopniami, które
mogą wyświecić dzisiejsze ludy, nie istniały jeszcze inne —
starsze. Słowem, na podstawie źródeł naukowych nie je-
steśmy w możności poznać początku ludzkości; jest on
okryty nieprzeniknioną mgłą tajemnicy.

Durkheim w swej pracy „*Les formes élémentaires de
la vie religieuse*”²⁾ pisze, że nawet najpierwotniejsze formy
religijne, które jesteśmy zdolni poznać przy pomocy historii
i etnografji, są zjawiskiem tak skomplikowanym, że mu-
siały być przedtem już przetrwione i dojrzewały w umy-

¹⁾ Cyt. w. str. 140.

²⁾ *Mainage*... Cyt. w. str. 140.

słowości człowieka. Nie znajdujemy w tych wierzeniach ani jednego systemu, czy rytu w formie pierwotnej, nie- złożonej, ale tyle tam wchodzi pierwiastków nowych, tyle wpływów obcych, które musimy uważać za dowód wymowny, iż istniał proces długiej ewolucji.

King, zwolennik teorii pierwszeństwa magji nad religją, wyznaje również, że nie udało się do tego czasu wynaleźć ani jednego plemienia, wśród ludów bez cywilizacji, któreby przedstawiało typ pierwotnej ewolucji ducha ludzkiego¹⁾. Andrzej Lang²⁾, († 1912) jeden z najznakomitszych znawców życia współczesnych ludów pierwotnych, pisze, co następuje: „Nasze informacje, jakie posiadamy, nie wystarczają, aby ustalić teorię naukową co do początku religii i zdaje się, że nigdy one nie wystarczą”. Dalej twierdzi ten uczony, że rasy najstarsze, od których spodziewamy się w tym względzie zdobyć dane naukowe do wyświetle- nia sprawy, nie wystarczają, ponieważ już przed nimi istniały jeszcze starsze, a do nich nie posiadamy żadnego dostępu. Najstarsze formy wierzeniowe, do których możemy posiadać dostęp, już nie są pierwotnymi, ale uległy znacznej zmianie. W jakich warunkach ta zmiana się odbywała, oczywiście pozostaje dla nas niezbadanem.

Nie należy jednak lekceważyć tych dowodów, jakie możemy zdobyć czy to na podstawie etnografii czy też archeologii przedhistorycznej. Choćby było stwierdzone już tylko to jedno, że ludy w prehistorji posiadały wierzenia religijne i że nie przechowały się one w formie czystej, to znaczy pierwotnej, ale, ulegając ewolucji, wchłonęły w siebie wiele elementów obcych, wiele naleciałości paczących ideę pierwotną, będzie już bardzo wiele.

Zacznijmy od archeologii, która ma w tym względzie bardzo wiele do powiedzenia. Na ścianach jaskiniowych posiadamy wiele rysunków, medali, rzeźb zarówno jak i archaicznych znaków. Mogłyby one powiedzieć istotnie bardzo

¹⁾ J. H. King. *The Supernatural, its Origin, Natur and Evolution.* Londyn, 1892.

²⁾ Andrew Lang. *Myth, Ritual, and Religion,* Londyn, 1887. Obydwaj autorowie cytowani p. Mainage'a str. 141.

wiele, gdyby nie brakło w owej księdze licznych wyrwanych kart. Musimy tedy gubić się w domysłach. Należy jednak najprzód ustalić epokę tych malatur. Jeden z najlepszych znawców w tej sprawie, ks. Breuil¹⁾ dowodzi, że wszystkie malatury, jakie do tego czasu zdołano stwierdzić w grobach przedhistorycznych, nie przekraczają poza okres oryniaceński w czwartorzędzie. Istnieją jeszcze groby w złożach, sięgających okresu musteryjskiego, mogące coś świadczyć o religii, poza tem, gdy chodzi o starsze okresy, pozostaje tylko krzemień łupany i nic więcej. Najstarsze więc źródła, mogące rzucić niejaki światło na stan religii, pochodzą z połowy okresu pleistocenijskiego. Mnożą się one znacznie, gdy będziemy się zbliżali ku neolitykowi. Mówiąc zatem o religii w czwartorzędzie, jako *terminus a quo*, rozpoczynamy od połowy czwartorzędu, a właściwie od końca dopiero tej epoki. W okresie więc, od którego rozpoczynamy na podstawie źródeł wglądanie w religię, ludzkość była już bardzo starą, bo przyjmując nawet bardzo umiarkowane daty chronologiczne, należy przypuścić, że liczyła podówczas około 5000—6000 lat istnienia. Późniejsze stopnie kultury świadczą wyraźnie, że ludzkość szła ku rozwojowi, przyswajając sobie nowe ulepszenia. Jeżeli w tym czasie, który dzięki źródłom, staje się dla nas bardziej dostępny, możemy stwierdzić pewien postęp w rozwoju idei religijnych, musimy przeto wnosić, że przed tym czasem nie mogła ludzkość pozostawać na jednym i tym samym poziomie co do idei religijnych, ale musiał się zaznaczać jakiś postęp. Pomędzy innemi malarstwo także musi być uważane, jako nowy etap w rozwoju wierzeń religijnych. Wszystko jednak, co w związku z temi spostrzeżeniami da się powiedzieć, jest zbyt luźne, zbyt płynne, aby mogło służyć za podłoże do zbudowania pewnych teoryj.

Mógłby być ze strony przeciwnej postawiony następujący zarzut: Ponieważ nic nie wiemy, co się działo w epokach starszych ponad Moustier, przeto również możemy twierdzić, że w okresie szelskim, czy aszelskim nie było

¹⁾ Cyt. Mainage... str. 142.

żadnej religii, czyli człowiek był stworzeniem areligijnem. Taki zarzut istotnie spotykamy, lecz pozbawiony jest on cech wszelkiego prawdopodobieństwa, owszem takie przypuszczenie wydaje się całkiem lekkomyślne. Istniałyby pewne pobudki do postawienia takiej hipotezy, gdybyśmy mogli skonstatować, że jakiś okres w prehistorji nie posiadał religji. Tego atoli nie da się udowodnić. Owszem wszystkie epoki, do których sięgają źródła naukowe, wykazują istnienie wierzeń religijnych, to samo stwierdza etnografia. Nie zdołano odnaleźć na kuli ziemskiej ani jednego ludu, ani nawet jednego plemienia, które pozbawione byłoby religji. Jeżeli współczesne ludy pierwotne, bez względu na to w jakich znajdują się cyklach kulturalnych, posiadają religję, jeżeli następnie, poczynając od okresu musteryjskiego, tak znaczna liczba zabytków archeologicznych świadczy, że istniała religja, że owe ludy w prehistorji posiadały wierzenia religijne i moralność z tej religji wypływającą, wobec tego czyż możemy twierdzić, że człowiek żyjący w dawniejszych epokach był pozbawiony religji? Takie więc twierdzenie byłoby całkiem gołosłowne, owszem stałoby w sprzeczności z faktem istnienia religji w okresie musteryjskim i późniejszych. Ludzkość w ostatnich okresach paleolityku posiadała religję, a nawet istnieje możność stwierdzenia w niej poziomu rozwojowego, musiała tedy posiadać religję i dawniej. Tego domaga się prosta logika faktów. Ci zaś, co dowodzą, że człowiek ze starszego paleolityku nie posiadał wcale religji, czemuż mogą poprzec swoje twierdzenia? Jeżeli istnieją jakiekolwiek dane w tej materji, tylko się sprzeciwiają podobnym opiniom. Powszechność zjawisk nie może być zlekceważona. Człowiek, żyjący w epoce szelskiej czy aszelskiej, stanowiłby jakiś niezrozumiały wyjątek, gdyby był pozbawiony wierzeń religijnych. Z epoki powyższej pozostał tylko krzemień łupany, jako materiał niezniszczalny. Inne wyroby niezawodnie uległy zniszczeniu. Nie jest wykluczoną rzeczą, że poza krzemieniem łupanym musiały istnieć jeszcze różne przedmioty, służące do użytku, zarówno jak i rysunki i malatury, zapomocą których człowiek zamykał w kształty realne i utrwał swoje

myśli i nastroje duchowe. Niestety, rzeczy te nie istnieją, przeto nie mogą być brane w rachubę.

Etnografia również nie może w tym względzie rzucić światła, ponieważ gdy chodzi o prehistorję, etnografia jest tylko pomocnicą archeologii. O ile ta ostatnia nie dostarcza źródeł, wszelkie wnioski wyprowadzane z wiedzy etnograficznej, byłyby tylko gołosłownemi.

Z tego widzimy, jak wielkie istnieją trudności dla tych historyków, którzy na podstawie prehistorji pragną rozwiązać problem pochodzenia religji, względnie wyświecić, że pierwotna ludzkość nie znała wcale religji, gdyż jest ona wynalazkiem dopiero wieku neolitycznego. Istnieją wprawdzie i dla nas trudności, lecz nie w tym stopniu, iżbyśmy mieli załamać ręce i powiedzieć: nic nie wiemy i niczego dowiedzieć się nie możemy.

Nam przyświeca jedna prawda, o której świadczą wszystkie karty Pisma św., że istnieje religja objawiona. Ta religja została udzielona pierwszym ludziom i z biegiem czasu uległa skażeniu przez wprowadzenie nowych wierzeń i nowych praktyk, nastęrczonych człowiekowi pod wpływem różnych zewnętrznych pobudek, zarówno jak i duchowych nastrojów.

Wszystko, cokolwiek posiada związek z wierzeniami religijnymi w prehistorji, oraz u dzisiejszych ludów bez cywilizacji, nie przeczy tej prawdzie, ale owszem zdaje się ją potwierdzać. Problem pochodzenia religji może być rozwiązany tylko o tyle, o ile go oprzemy o prawdę religji objawionej.

W następnych artykułach przyjrzymy się dalszym zagadnieniom religijnym w prehistorji, starając się na podstawie danych naukowych śledzić jej rozwój i poznawać jej charakter oraz pochodzenie.

3. Ślady religii w okresie czwartorzędowym.

Zabytki pozostałe w jaskiniach, jako ślady po człowieku z epoki pleistocenińskiej, pouczają, że ówczesny człowiek nie był pozbawiony religii. Ślady, które mogą mieć jakikolwiek związek z religią, odnoszą się do obrzędów pogrzebowych. Nie możemy powiedzieć jaki był charakter tej religii, jesteśmy pozbawieni danych mogących rzucić jakiekolwiek światło na ówczesną religję, to jedno tylko za pewne należy uważać, że człowiek pierwotny nie był pozbawiony wierzeń religijnych.

Groty, służące ongiś ludziom za mieszkanie, przechowały znaczną ilość rysunków i obrazów już to rzeźbionych na kamiennych ścianach, już to malowanych, które świadczą o pewnem upodobaniu i dążeniu przedhistorycznych plemion ludzkich. Sztuka, przechowana we wspomnianych zabytkach, posiada przedewszystkiem charakter myśliwski. Opierając się na niej, możemy wnosić, że człowiek pierwotny zajmował się żywo światem zwierzęcym. Chodziło mu niezawodnie o to, aby poznać dokładnie budowę zwierzęcia, jego ruchy, nawyknięcia, zwyczaje, anatomję, słowem — życie zwierzęce. I należy przyznać, że pod tym względem uczynił znaczne postępy; niektóre gatunki są wprost uderzające, gdy chodzi o wierne odtworzenie ruchów zwierzęcych. Dzisiejszy anatomista, zarówno jak i artysta plastyk może się zastanawiać nie nad jednym spostrzeżeniem i podziwiać nie jeden szczegół w tej starodawnej sztuce. Nieobcą była dla naszych jaskiniowych artystów poza fauną i znajomość flory, choć na tem polu mniejsze objawiali zainteresowanie, widocznie niepowodowani taką potrzebą studjowania świata roślinnego, jak zwierzęcego. Archeologowie, zestawiając jaskiniowe zabytki sztuki rzeźbiarskiej i malarskiej, mogą stwierdzić widoczny

postęp w jej rozwoju. Wszystko to rzuca ciekawe światło na ówczesny stan umysłowy i na zajęcia, które musiały wypełniać większą część życia ówczesnych mieszkańców.

Czy sztuka troglodytów ma na celu wyłącznie upamiętnienie scen myśliwskich? Czy zawiera pouczenie jak studiować życie zwierząt i jak rozpoznawać okazy flory? Czy też poza temi zewnętrznymi cechami posiada jeszcze jakieś głębsze znaczenie, np. religijne? Są to pytania, które powinny zająć naszą uwagę.

We wszystkich czasach i u wszystkich narodów sztuka i religja są bardzo ściśle ze sobą związane. Nie co innego, jak tylko idee religijne natchnęły architektów, rzeźbiarzy, malarzy i poetów do tworzenia arcydzieł. Jeżeli zwrócimy uwagę na architekturę lub rzeźbiarstwo, zobaczymy, że u wszystkich narodów kulturalnych w starożytności powstały one dzięki pobudkom religijnym. Architektura u narodów klasycznych ograniczała się prawie wyłącznie do świątyń. W nich skupiała się twórcza myśl artysty, idee religijne nasuwały nowe motywy i otwierały drogę do wynalazczości. To samo możemy powiedzieć o klasycznej rzeźbie greckiej. Genjusz człowieka zrywał się do polotu na polu twórczości religijnej. Najpiękniejsze utwory literackie w krajach klasycznych również posiadają charakter religijny. Wiadomo powszechnie, że idea chrześcijańska poczyniła tak olbrzymie postępy w rozwoju sztuki. Moc swoją czerpała z natchnienia religijnego. Religja tedy u wszystkich narodów była budzicielką do pracy twórczej. Ideały religijne utożsamiały się z ideałami dobra i piękna. Najpiękniejsza i najwznioślejsza poezja biblijna jest religijną. Serce człowieka znajduje największe zadowolenie w ideałach religijnych, dla nich też wylewa swe uczucia dusza ludzka.

Tak było u narodów kulturalnych — u tych, co tworzyły własną sztukę. Czy można to samo powiedzieć o ludach pierwotnych? Czy te prawzory sztuki, bądź co bądź wzniosłej, które przechowały się w jaskiniach z epoki czwartorzędowej, stały się nasieniem dla twórczości z epok późniejszych? Czy nie te same motywy skłaniały w świecie

antycznym Fidjasza, w Egipcie budowniczego świątyni luksorskiej i w Karnaku, a w chrześcijaństwie fra-Angelico i Rafaela do zakuwania w marmur lub zachowania w linjach architektonicznych uczuć swej duszy i porywów genjuszu?

Te same tu i tam odnajdujemy motywy, te same wspólne cechy twórczości. Nie jest więc rzeczą trudną robić przypuszczenie, że artystą z okresu pleistocenińskiego kierowały te same pobudki, które wpływały na Michała Anioła, że tworzył nieśmiertelne dzieła sztuki. Ale nas nie może zadowolnić postawienie tylko samego przypuszczenia. Nie chodzi tu o prawdopodobieństwa, lecz o pewność. Jeżeli znajdziemy na ścianach jaskiń przedhistorycznych motywy i znaki szczególne, nie mogące się odnosić ani do świata zwierzęcego, czy nie mają one styczności z wierzeniami religijnymi? Tego rodzaju znaki istotnie się znajdują. Mógłby ktoś zarzucić, że są w nich ślady totemizmu, że trudno się oprzeć na nich, jako na dowodach, świadczących o nastrojach religijnych. Należy więc odróżnić totemizm od religii i nad tem zagadnieniem się zastanowić.

Idąc za Mainage'em¹⁾ rozpatrzmy trzy zagadnienia.

1) Czy w okresie czwartorzędowym istniały ideały religijne? 2) Czy znaki świadczące o wierzeniach religijnych mogą być wyjaśnione na tle totemizmu? 3) Czy dowody przechowane bardziej przemawiają za totemizmem, czy też za religią?

Malatury, przechowane w jaskiniach, wykonane są z ogromną starannością. Z niektórych przebija się artyzm i świadczy, że artyści z okresu pleistocenińskiego wykształcili swój talent i poznali dobrze anatomję zwierząt, zarówno jak ich życie. Zadawano sobie pytanie, co skłoniło człowieka pierwotnego do umieszczania podobnych malatur, a właściwie jakie pobudki kierowały nim, że kształcił się w sztuce? Odpowiedź niektórych archeologów jest bardzo prosta. Oto, mówią, że potrzeba jest matką wynalazków. Człowiek tedy, wynalazłszy potrzebne narzędzia do prowadzenia gospodarstwa, czyli dzięki umiejętności i wynalaz-

¹⁾ *Th. Mainage. Les Religions de la Préhistoire, Paris, 1921, str. 201.*

czości, zabezpieczył sobie życie, czyli uczynił je wygodnem. Zapewniwszy sobie byt i zaprowadziwszy pewien ustrój rodzinny czy patryarchalny, żyjąc w wywczasach i korzystając z owoców swej pracy, odczuwał pewne nastroje estetyczne. Pragnąc je urzeczywistnić, kształcił się w sztuce malarskiej, jako wzory, brał oczywiście przedewszystkiem zwierzęta, z którymi był obyty, razem niejako z nimi prowadził życie, musiało mu więc sprawiać pewne zadowolenie estetyczne, jeżeli podobizny znanych zwierząt widział na ścianach swego domostwa. Poczucie więc estetyczne miało wywołać potrzebę kształcenia się w sztuce u człowieka pierwotnego.

Zasada „potrzeba jest matką wynalazków“, nie może w niniejszym wypadku mieć zastosowania. Zrozumiała jest rzeczą, że człowiek pierwotny musiał walczyć z ogromnymi trudnościami, by zaspokoić głód i inne potrzeby, bez których nie można było zachować życia. Przedewszystkiem musiał zdobywać pożywienie. W tym kierunku największą wykazywał energję. Żywił się, jak należy przypuszczać, roślinami i mięsem zwierząt. To ostatnie stanowiło główny artykuł spożywczy. Jego cała przedsiębiorczość musiała być skierowana w celu zdobycia zwierząt. Potrzeba więc usidlenia czy zabicia zwierzęcia musiała go naprowadzić na wynalazki. Maczuga nabijana ostremi kośćmi lub łupanym krzemieniem, *bumerang*, z którego korzystają dzisiejsi pierwotni, zwłaszcza Pigmejowie¹⁾, następnie łuk, strzały, oszczepy, sidła, różne zasadzki były jego bronią i jego wynalazkami. Wśród dzisiejszych ludów pierwotnych sztuka polowania na zwierzęta dzikie pomimo środków prymitywnych jest bardzo udoskonalona. Myśliwy kładzie na siebie skórę z gatunku tego samego zwierzęcia, które pragnie upolować. Ucharakteryzowany za zwierzę, naśladuje jego głos, zbliża się do zwierza, narażając się nieraz na niebezpieczeństwo życia. Naśladuje maski różnych zwierząt i ptaków, byleby uśpić czujność zwierzęcia. Polowanie np., jakie dzisiaj

¹⁾ Bumerang, którym posługują się dzisiaj różne plemiona niekulturalne, jest kawałem kija, odpowiednio nagiętego i posiada tę własność, że rzucony w jakiś przedmiot, o ile nie trafi, wraca do rzucającego.

urządzają buszmani w Australji na strusie, wykazuje ogromną pomysłowość. Myśliwy tak jest uderzająco dobrze ucharakteryzowany za strusia, że potrafi oszukać stado strusiów i zbliża się do nich na taką odległość, że jest w stanie upolować ptaka. Przygotowywanie pokarmu zmuszało człowieka do przechowywania i wydobywania zapomocą tarcia dwóch przedmiotów ognia, który był już znany w czasach najodleglejszych.

Inną niezbędną potrzebą życiową było ubranie; kryjąc się przed zimnem w epoce lodowej człowiek musiał okrywać swoje ciało. Używał do tego przedewszystkiem skór zwierzęcych, które już w czasach przedhistorycznych umiał przyrządzać, aby mogły służyć za okrycie. Chroniąc się następnie przed zimnem, urządzał mieszkanie w grotach, które jednocześnie służyły za ochronę przed wrogiem lub dzikiem zwierzęciem.

To były potrzeby, skłaniające człowieka do wynalazków i nic dziwnego, że na tem polu poczynił naprzód postępy. Życie człowieka pierwotnego nie było wygodnem, ale owszem pełne trudów i wszelakich niebezpieczeństw. Pierwotny stan życia nie mógł mu dostarczyć wygód. Nieprawdopodobnem jest twierdzenie, że niebezpieczeństwo głodu nie było tak straszne, gdyż człowiek już w epoce czwartorzędowej umiał oswoić zwierzęta i zajmował się ich hodowlą. W razie głodu mógł korzystać z własnego dobytku. Hodowla zwierząt wymaga już pewnego gospodarstwa, urządzenia pastwisk, zabezpieczania żywności dla zwierząt w porze zimowej i t. d. Tem wszystkiem nie mógł się zająć człowiek z okresu pleistocenijskiego. Koczując bezustannie po lasach, nie był w stanie utrzymać przy sobie zwierząt domowych. I dzisiejsze plemiona australijskie bardzo mało zajmują się osławianiem zwierząt, ponieważ sposób życia koczowniczego stoi im w tym względzie na przeszkodzie. Jeżeli przeniesiemy nasz wzrok na północ, zauważymy, że tam nie może być mowy o hodowli zwierząt, gdyż warunki klimatyczne, a zatem i brak paszy na to nie pozwalają. Eskimosi poza reniferami i psami, prawie nie posiadają innych zwierząt domowych. Nie mógł ich przeto posiadać i człowiek pierwotny.

Zwracając uwagę na stan życia ludów pierwotnych i z czasów prehistorji, i przedstawiając je sobie na przykładzie tego, co się dzieje u współczesnych plemion, żyjących w stanie pierwotnym, nie możemy przyjąć za możliwe przypuszczenia, że dobrobyt i spokój życia zrodziły upodobania estetyczne. Dając upust tym dążeniom stworzono rzekomo sztukę w pleistocenie. Naszem zdaniem nie może być mowy, aby życie ludów pierwotnych układało się wygodnie w podobnych warunkach. Tylko twarda konieczność wywoływała ulepszenie narzędzi potrzebnych do użytku domowego czy zabezpieczenia życia. Należałoby przypuszczać, że taka sama konieczność wpłynęła na artystów utrwalenia postaci branych z fauny i flory.

Oświetlając sobie stan życia człowieka z pleistocenu i porównując z życiem dzisiejszych szczepów, zachowujących stan pierwotny, widzimy, że musiało być bardzo trudne. Mainage¹⁾ powołuje się na podróżników, którzy mieli sposobność przyjrzenia się życiu dzisiejszych pierwotnych.

Kjellmann opowiada, że widział pomiędzy Czukczami, jak mężczyźni doprowadzeni głodem do rozpacz i w obliczu śmierci swej rodziny, na widok europejczyka wybiegali jak szaleni, wołając: „Czuję wielki głód, nie mam nic do jedzenia“. Wrangell opowiada, że widział wśród mieszkańców tundr syberyjskich okropne sceny, spowodowane głodem, który zjawiał się zawsze, o ile nie można było upolować fok. Plemiona zgłodniałe, doprowadzone do ostateczności, udawały się do dalekich wiosek rosyjskich, żebrząc pożywienia. Gdy po drodze udało im się natrafić na cielsko padłego z choroby renifera, rzucano się na podobieństwo dzikich zgłodniałych zwierząt i zjadano w tej chwili. Po upływie kilku minut pozostały doszczętnie obgryzione kości i skóra, o ile i ta ostatnia nie była przeznaczona na zjedzenie.

Człowiek żyjący w takich warunkach i na polu twórczości udoskonalający tylko to, do czego zmusza go konieczność życiowa, nie mógł się zajmować z amatorstwa

¹⁾ Cyt. w. str. 203.

życiem estetycznym. Musiała istnieć jakaś inna przyczyna, która skłaniała pierwotnego człowieka do utrwalania w sztuce plodów swego ducha.

Względy estetyczne skłaniają człowieka do pewnej wytwórczości, którą stara się poszczycić przed innymi. Gdybyśmy więc wychodzili z założenia, że malowidła w grotach służyły ku ozdobie, umieszczane byłyby na froncie, w każdym razie w takim miejscu, aby były widziane. Tymczasem sztuka czwartorzędowa ma inny cel na względzie. Artyści umieszczali obrazy w miejscach tajemnych i najbardziej niedostępnych: w głębinach grot, w podziemnych przejściach, gdzie nie dochodzi światło słoneczne. Tylko przy sztucznem oświetleniu można oglądać owe malowidła. Wizerunki tedy nie znajdowały się w tych miejscach, które były przeznaczone na mieszkanie dla człowieka, ale w przejściach i lochach, nienadających się z powodu braku światła, na stałe siedziby dla ludzi. Miejsce zamieszkania w grocie zawsze znajdowało się na froncie. Tam natrafiono na ogniska i na ślady świadczące o urządzaniu tej części groty, aby mogła służyć na mieszkanie. Te miejsca po większej części nie są ozdabiane, jeżeli zaś posiadają jakieś znaki wyciosane na skale, różne są od malowideł ukrytych, a zatem inne musiało być ich przeznaczenie. Człowiek świadomie ukrywał obrazy zwierząt i otaczał je tajemnicą. Gdyby to były zwykłe sceny myśliwskie, niebyłoby tedy powodu przechowywania ich i skrywania przed okiem widza. Każda prawie grotą zbadana do tego czasu, przy wejściu nie przedstawia nic nadzwyczajnego. Trzeba dopiero badać dalsze jej przedłużenia, częstokroć zasypane i nieznajdujące się na tym samym poziomie, aby odnaleźć pozostałości w postaci sztuki po człowieku pierwotnym. I jeszcze jeden szczegół zwracający uwagę: oto malatury najstarsze, sięgające czasów wcześniejszych z okresu pleistocenijskiego, znajdują się w większym ukryciu, czyli przeznaczone są dla nich najbardziej tajemne miejsca groty. Stwierdzono natomiast, że późniejsze zbliżają się do światła. Zdołano ustalić pod pewnym względem chronologię malowideł zwłaszcza w grotach tak zwanych kan-

tabryjskich (Cavernes Cantabriques), w których najbardziej niedostępne miejsca posiadają najpiękniejszą polichromję.

Mainage¹⁾ wspomina o kilku zbadanych grotach kanta-bryjskich, i tak je opisuje: Grota *Cova negra* przedstawia piękną owalną salę, wspartą na kolumnach naturalnych. Tylne strona sali nieco opada i czyni następnie przedłużenie w połowie wygiętego korytarza wewnętrznego. Korytarz się zwęża i tworzy bardzo wąską szyjkę, trudną do zbadania. Otóż malatury nie znajdują się w sali, gdzie wypadłoby ich się spodziewać, lecz w najbardziej niedostępnym miejscu owej szyjki.

W grocie *Haza* znajdujemy kilka obrazów zwierzęcych w drugiej dopiero sali wewnętrznej, która połączona jest z pierwszą bardzo wąskim i niewygodnym przejściem.

Covalanas posiada przedłużenia 81 metrów. Wizerunki zwierząt zaczynają się dopiero 70 metrów od wejścia.

Na szczególną uwagę zasługuje grota *Pindal*, która posiada drugi wylot na ocean. Jest to grota bardzo długa, w formie podziemnego korytarza, ciągnącego się na poziomie nierównym kilkaset metrów. Malatury znajdują się w miejscach najbardziej ukrytych i niedostępnych, o których tylko domownicy mogli wiedzieć. Charakterystyczną jest rzeczą, że wylot na ocean, który jest od strony oceanu niedostępny dla zwykłego przechodnia, a nadający się na malatury, jako widny i dość obszerny, pozbawiony jest tych ornamentacji. Znajdują się one w środkowych miejscach korytarza, zupełnie ukrytych przed okiem widza. Istnieje tutaj wyraźna myśl, że zachowane zostały dla wtajemniczonych.

Istnieją groty z przedłużeniami tak niedostępnymi, że jeden człowiek nie jest w stanie o własnych siłach dotrzeć do otworów, które posiadają tylko tyle przestrzeni, iż figura ludzka choć z trudnością, ale zmieścić się może. W takich właśnie miejscach, jak np. w grocie *Salitré* znajdują się obrazy.

W grocie *Marsoulas* (Dordogne, Francja) korytarz podziemny 36 metrów od wejścia tak się zniża i zwęża, że

¹⁾ Cyt. w. str. 210.

trzeba czołgać się na piersi, aby przedostać się do dalszych przedłużeń szerszych i wyższych. I tam dopiero oczom widza przedstawiają się piękne malatury, których zapewne od czasów, jak te groty były zamieszkałe, aż do pory obecnej nie oglądał nigdy wzrok człowieka.

Wśród grot wzmiankowanych wyżej znajduje się grotą p. n. *Pasjega*, która przedstawia może najciekawszy typ w tym względzie. Oto po niewygodnym wejściu, na znacznym wgłębieniu posiada wiele podziemnych korytarzy, z jednej strony bardzo trudnych dla dostępu, a z drugiej tak wijących się koło siebie, że tworzą istny labirynt. W miejscach najbardziej niedostępnych natrafiono na malatury. Grota powyższa wzbudza zaciekawienie, bo według wszelkiego prawdopodobieństwa nigdy nie służyła ludziom za mieszkanie.

Nietylko więc człowiek ozdabiał miejsca połączone ze swoim mieszkaniem, ale także utrwał te dziwne malatury w grotach odludnych. Nie ulega wątpliwości, że artysta, wyszukując tak karkołomne i mało dostępne miejsca, aby je ozdabiać rysunkami, nie szedł za głosem swoich poglądów artystycznych, ale musiał mieć na względzie jakieś inne cele. Musiały one być następnie bardzo ważnymi, skoro skłaniały człowieka do tak trudnych przedsięwzięć. Należy wnosić, że służyły ideałom wyższym, które potrafiły wywoływać tak silne uczucia, że człowiek, bez względu na ponoszone trudy, starał się zadość im uczynić. Wnosimy dalej, że te uczucia musiały wypływać z pobudek religijnych.

Artysta z okresu paleolitycznego, jak widzieliśmy wyżej, ukrywał swoje prace w grotach, wybierając na to miejsca zabezpieczone naturalnymi przeszkodami, aby nikt, poza wtajemniczonymi, nie mógł ich oglądać. Zjawisko bynajmniej nie jest przypadkowe i nie może być wytłumaczone żadnymi względami natury materialnej. Bo czyżby np. ukrywał płody swego ducha, aby nie były zniszczone przez profanów? Nie widzimy powodów, dla których ówczesne ludy miałyby być wrogami artystycznych szkiców i wizerunków zwierząt, z którymi człowiek był tak bardzo obyty. Gdyby istniał taki nastrój, tedy wogóle nie mogliby się kształ-

cić artyści w sztuce malarstwa. Musiały istnieć estetyczne skłonności w duszy ówczesnego człowieka i one wpływały na wykształcenie artystycznego zmysłu. Sztuka zatem malarska musiała być zaletą, a nie ujmą. Wspomnieliśmy już wyżej, że wymogi estetyczne kazałyby umieszczać malatury w miejscach jak najbardziej dostępnych dla ludzi, a zatem widocznych, nie zaś w pieczarach, do których dostęp był tak bardzo utrudnionym, a nawet dla ogółu mieszkańców nieznany. Chęć ukrywania malowideł jest bardzo widoczna. Jeżeli w zagłębieniu jakiegoś korytarza podziemnego artysta wybrał miejsce dla swoich obrazów, to dość często unikał płaszczyzn otwartych i dostępnych, ale brał takie miejsca, które były ukryte nawet przed okiem tego, kto mógł dotrzeć do danego miejsca. Na ścianach pod zawieszonymi sopłami, lub pod naturalnymi gżemsami, zakrywającymi widok na pewne części ściany, starano się umieszczać obrazy. Znane są groty we Francji, w których znajdują się obrazy tuż przy samej ziemi, zakryte spuszczacymi się wypukłościami skały. Aby je dojrzeć, trzeba położyć się i głowę oprzeć na samej ziemi. Niewątpliwie w takiej pozycji musiał się znajdować i artysta w czasie swej pracy.

Obok wizerunków malowanych, znajdują się także rzeźby, które niewątpliwie posiadają to samo przeznaczenie co i pierwsze. Rzeźby również obejmują trzy kategorie postaci: a) zwierzęta zarówno jak i rośliny, których jest najwięcej; b) postacie ludzkie, czyli tak zw. antropoidy i c) figury geometryczne, czyli pewnego rodzaju ozdoby, które na pierwszy rzut oka zdają się być zbliżonymi do kategorii a i b.

Co się tyczy strony artystycznej malowideł zarówno jak i rzeźb, najpiękniej są wykonane postacie zwierząt, które przytem są najliczniejsze. Typy zwierząt prawie zawsze brane są z natury, choć nie są odosobnione wypadki, w których artysta kierował się stylizacją. Postacie ludzkie znacznie ustępują zwierzęcym. Są one niezgrabne, twarze bez wyrazu i stanowią w tym względzie widoczny kontrast w stosunku do zwierząt. Należy wnosić, że artyście nie chodziło na rysowaniu dokładnego portretu człowieka, owszem uni-

kał, aby jego postać ludzka nie była podobna do któregośkolwiek typu z żyjących ludzi. Jego obrazy ludzkie, nie mogły wyobrażać nikogo z żyjących, stąd płynie ta niejasność w typach i niedokładność pod względem artystycznym. Co się tyczy figur geometrycznych, da się zauważyć pewna stylizacja. Niewątpliwie znaki te musiały mieć jakieś znaczenie porozumiewawcze, czy też stanowiły inwokacje do bóstwa. Opinie archeologów w tym względzie są bardzo podzielone.

Zwrócono następnie uwagę, że rysunki są różnej wielkości, wszystkie atoli wykonane z wielką precyzją. Rysunki znajdujące się na przedmiotach użytku, różnią się od obrazów ściennych tem, że po większej części uległy znacznej stylizacji. Zastanawiano się nad pytaniem, dlaczego tak czyniono? Mainage¹⁾ odpowiada, że powody są całkiem zrozumiałe. Stylizacja wprowadza formy łatwiejsze do wykonania i zaoszczędza na miejscu. Artysta więc skrópowany rozmiarami przestrzeni, na której miał umieścić rysunek, stylizował, bo to mu znacznie ułatwiało zadanie. Chodziło więc o pewne tylko kontury czyli sylwetkę zwierzęcia. Sztuka stylizowana zjawia się w ostatnich okresach epoki magdaleńskiej i niewątpliwie wykonywana była w tym samym celu, co i rysunki naturalne. Musiała mieć znaczenie religijne, co może być stwierdzone przykładem, zapożyczonym od ludów późniejszych. Charakterystyczną jest rzeczą, że u wszystkich narodów zwierzęta, brane jako symbole na polu wierzeń religijnych, są mocno stylizowane.

Biorąc to wszystko pod uwagę, co się powiedziało w pobieżnym tylko przeglądzie sztuki z okresu czwartorzędowego, należy wnosić, że charakter jej jest religijny, że tylko pod wpływem pobudek religijnych były wykonywane te wszystkie malatury i rzeźby w jaskiniach, służących pierwotnemu człowiekowi za mieszkanie. Idee religijne górowały podówczas nad innemi i one to skłoniły człowieka do utrwalania swych uczuć w malarstwie i rzeźbie.

Zastanawiając się nad sztuką okresu czwartorzędowego, opieraliśmy się na archeologii przedhistorycznej, bo ona

¹⁾ Str. 228.

najwięcej ma w tym względzie do powiedzenia. Postawiliśmy przypuszczenie, że cała sztuka czwartorzędowa posiada charakter religijny. Jest to, zdaje się, przypuszczenie najprawdopodobniejsze, gdyż nie możemy sobie w inny sposób wytłumaczyć, jakie pobudki mogłyby skłaniać człowieka do zajmowania się sztuką i ukrywania ją przed okiem niewtajemniczonego. Świadectwo jednak archeologii może być w tym względzie niewystarczającym. Przedstawia figury, które każe odnosić do epoki zamierzchłej, poza tem nic więcej nie mówi. Nie pozostały nigdzie ślady mowy ludzkiej, w postaci pisma, któreby rzucało nieco więcej światła na życie człowieka w okresie paleolitu. Człowiek ówczesny prawdopodobnie nie posiadał, jak to zrobiliśmy wyżej przypuszczenie, alfabetu, którym mógłby się z innymi porozumiewać. Niektórzy archeologowie czynili przypuszczenie, że ówczesny człowiek był wynalazcą alfabetu. Nie wydaje się ono prawdopodobnem. Możliwe, że istniały pewne znaki porozumiewawcze, pewne ideogramy, może w postaci figur geometrycznych. Mowy ich jednak, ani też prawdziwego znaczenia nie rozumiemy, nie możemy przeto powiedzieć nic więcej pewnego na podstawie archeologii.

Dążąc do wytłumaczenia owych archaicznych znaków, uciekamy się do pomocy etnografji, która powinna mieć wiele w tym względzie do powiedzenia. Jej głos nie może być lekceważony, dlatego też wspólnie z archeologją będzie w stanie wyświecić to, czego pierwsza uczynić nie może.

Znaną jest powszechnie rzeczą, że pomiędzy dzisiejszymi ludami, żyjącymi w stanie pierwotnym, istnieje dążność do utrwalania różnych scen życia na skałach, drzewach, lub na przedmiotach do domowego i codziennego użytku. Sprawdzili to dokładnie podróżnicy i z malatur tych wydostali wiele cennego materiału dla etnologji i etnografji. Sceny te ogromnie przypominają rysunki dawnych ludów z paleolitu i po większej części posiadają znaczenie religijne.

Etnografom znane są rysunki, wykonywane przez współczesne ludy australijskie na korze drzewnej, na drzewie, kamieniach i t. p., które mają zastosowanie w ceremonjach religijnych, zwłaszcza we „wtajemniczaniu”. Rysunki te od-

noszą się przedewszystkiem do fauny. Znajdujemy więc podobizny zwierząt domowych, dzikich, różne gady, owady i t. d.

U Wiradthurów, czytamy u Mainage'a¹⁾, ceremonje wtajemniczania odbywają się w środku tak zwanego pola świętego. Na oznaczone miejsce zbierają się starsi i osoby biorące udział w inicjacji i koło rozpalonego ogniska wykonują różne figury na piasku. Rysują ptaka emu wielkości dwóch metrów. Rzucają następnie szkice wyobrażające zwierzęta w rozmiarach znacznie powiększonych, ludzkie również powiększonych. Postać np. człowieka w ramionach ma rozciągnięcie na 7 metrów. Ukazuje się na piasku ręka ludzka powiększona czterokrotnie. Rysują księżyc w pierwszej kwadrze. Ukazuje się również tajemniczy wąż, a następnie sam *Bajame*, uważany przez klan jako bóstwo najwyższe. Nie na tem się jeszcze kończą ceremonje religijne w związku z obrazami świętymi. Na piasku ukazuje się droga obsadzona drzewami. Na drzewach widnieją tajemnicze figury, z których nie wszystkie są rozpoznane. Pomiędzy innemi około kory owijają się węże, jaszczurki, na drzewach rysowane są gniazda ptasie i t. p. Kandydaci do wtajemniczenia obowiązani są zatrzymać się przed każdą z tych figur i wykonać przepisany rytuałem zwyczajowym taniec święty. Według Mathews'a²⁾ figury powyższe są naśladownictwem najstarszych rysunków, spotykanych w jaskiniach. Sceny malowane w grocie *Altamira*, właśnie przypominają to, co się dzieje wpośród dzisiejszych australczyków podczas ceremonji wtajemniczania. Australczycy nie tylko zadowalniają się rysowaniem podobnych figur na ziemi, gdy odbywają się ceremonje wtajemniczania. Widzimy, że utrwalają takie same sceny na skałach i przywiązują do nich znaczenie religijne. Owe symboliczne figury są niejako opiekuńczemi duchami nad wykonywaniem różnych czynności. Mają więc znaczenie poza wtajemniczaniem i znajdują się w powszechnem użyciu.

¹⁾ Str. 230.

²⁾ *Mathews*. The rock painting... of the Australian aborigines. Anthr. Inst. 1895 i 1898. Cyt. Mainage, str. 230.

Te same zwyczaje znajdujemy u plemion Arunta i War-ramunga. W czasie ceremonji wtajemniczania — *intichjuma*, umieszczane są bardzo liczne rysunki na ziemi, t. j. w miejscu, na którem mają się odbyć za chwilę ceremonje religijne. Plemię Arunta umieszcza jeszcze liczniejsze figury ze świata zwierzęcego i roślinnego. Rysunki posiadają prawo nietykalności. Nie należący do ceremonji wtajemniczania, zarówno jak i kobiety nie mają prawa na nie spoglądać.¹⁾

Czerwonoskórzy przywiązują również wielkie znaczenie do figur, umieszczonych na skałach. Mają one znaczenie wyłącznie religijne. Służą do wypowiedania pewnych formuł świętych, zaklinań, do różnych rytów i ceremonji. Dla wprowadzanych do ceremonji „wtajemniczania“ przedstawiają pewne symboliczne znaki i pouczenia²⁾. U Zunów istnieje zwyczaj malowania ścian tych chat, w których zbierają się dla dopełniania ceremonij religijnych³⁾.

W dawnych grotach buszmeńskich widzimy malowidła, przypominające te same sceny, jakieśmy spotykali w jaskiniach europejskich. Grota zamieszkała przez naczelnika plemienia u dawnych buszmenów zawsze była ozdobiona malowidłami, które miały charakter święty. Sceny powyższe nie mogły być zmieniane, poprawiane czy też uzupełniane aż dotąd, dopóki nie zaginęła pamięć o tym artyście, który je malował. Grota przeznaczona dla naczelnika była dla całego plemienia świętą. Tam zbierano się na obchód niektórych uroczystości religijnych, oraz w chwilach, gdy jakieś niebezpieczeństwo zagrażało pokoleniu.

Zwyczaje Eskimosów w tym względzie nie zostały dokładnie zbadane. Wiadomo tylko, że posiadają również wizerunki, przedstawiające świat zwierzęcy i roślinny i umieszczają je przeważnie na przedmiotach codziennego użytku. Posiadają również znaczenie religijne.

Wśród Czukczów przechowywane są małe figurki, niekiedy bardzo stare. Mają one na względzie zapewnienie

¹⁾ Tamże. Str. 207.

²⁾ Tamże. Str. 215

³⁾ Tamże. Str. 156.

bezpieczeństwa dla naczelników plemion. Figurek tych się nie sprzedaje, ani też nie zamienia się z innymi; bardzo niechętnie pokazują je obcym. Wśród Tunguzów szamani noszą na sobie odzież, na której widnieją pomalowane postacie zwierząt lub też ich wizerunki, umieszczane na blachach, zwisają na okryciu szamana. Znaczący życia tych ludów wypowiadają się jednogłośnie, że mamy tutaj do czynienia z wierzeniami i praktykami religijnymi. Do figur owych przywiązywane jest wielkie znaczenie, jako do przedmiotów przy pomocy których można uzyskać pomyślność, uniknąć niebezpieczeństwa i t. d. Szamani używają ich do czarów i zaklęć. Otwiera się tutaj pole do magii i przeróżnych guseł, które nie są czem innym, jak tylko objawami zwyrodnienia pojęć religijnych. Bądź co bądź posiadają podkład wyłącznie religijny. Malowidła spotykane u dzisiejszych ludów prymitywnych, możemy w samej rzeczy porównywać z malowidłami szczepów przedhistorycznych, ponieważ widzimy pomiędzy jednymi a drugimi nadzwyczajne podobieństwo nie tylko pod względem rysunkowym, ale co do okoliczności miejsca i przeznaczenia. Dzisiejsza sztuka malarska u pierwotnych posiada przeznaczenie religijne, czyby więc inne mogła mieć przeznaczenie ta sama sztuka u pierwotnych w okresie paleolitu?

Opierając się na tem, cośmy poznali w życiu dzisiejszych ludów, żyjących w stanie pierwotnym, idziemy dalej i stwierdzamy, że wiele przedmiotów i wogóle zabytków archeologicznych, nieznanych co do swego przeznaczenia, możemy zrozumieć na tle praktyk dzisiejszych. Wspomnieliśmy wyżej, że plemiona australijskie podczas ceremonii wtajemniczania, rysują na ziemi różne figury zwierząt i roślin. Oto w grocie *Niaux* (Ariére) natrafiono na ślady podobnych figur utrwalonych na pokładzie gliny, która służyła za posadzkę. Znajdujemy tutaj zwierzęta zupełnie na wzór tych, jakie spotykamy u dzisiejszych pierwotnych. Jeden jeszcze szczegół, zasługujący na uwagę, że w posadzce glinianej porobione są małe półowalne zagłębienia i w nich również odcisnięte są figury zwierząt. Niewiadomo do czego służyły te zagłębienia. Niektórzy przypuszczają, że w czasie

ofiar wlewano w nie płyny służące do składania ofiary (libacja). Czy nie są one uczynione w tym celu, aby zabezpieczyć je od starcia w czasie chodzenia i tańczenia w grocie. Dzisiejsi australczycy wykonują owe figury odręcznie na otwartem polu, przeznaczonem do ceremonji w tym czasie, gdy ma się dokonać *intichjuma*. Po odbytej ceremonji figury się zacieraają i znikają. Czy pierwotni z epoki przedhistorycznej nie starali się takich miejsc urządzać na stałe? Gdy posiadali grotty, mogły niektóre z nich być przeznaczone specjalnie na kult religijny, czyli służyły im za świątynie. W tych oto grotach istniało przygotowane miejsce na stałe, które mogło być przeznaczone na dopełnianie ceremonji religijnych. W każdym razie możemy być pewni, że nie fantazja kierowała artystą, że wyciskał podobizny zwierząt w zagłębieniach posadzki, ale jakaś potrzeba. Etnografia zaś jasno wykazuje, że mamy tutaj do czynienia z obrzędami religijnymi. Czy nie ceremonia, w rodzaju *intichjuma*, sprowadzała tutaj ludy pierwotne? Ceremonja powyższa posiada bardzo wybitne znaczenie pod względem społecznym. Ludy już w epoce paleolitu musiały zdradzać dążności do życia społecznego, jako wrodzonego człowiekowi. Nie jest więc wykluczoną rzeczą, że urządzano „wtajemniczenia“, które miały na względzie bliższe zespolenie rodów przy jednoczesnem zacieśnieniu węzłów na tle przekonań religijnych.

Musimy zanotować jeszcze inny szczegół, który wykazuje ogromne podobieństwo pomiędzy wyrobami współczesnych ludów, a tych, którzy żyli w prehistorji. Oto np. u Zunów, plemienia należącego do czerwonoskórych, istnieje tendencja wyzyskania naturalnych skamieniałości, któreby przy rzeźbie mogły służyć pomocą artyście. Jeżeli naturalne ugrupowanie skały ma wygląd zwierzęcia, lub głowy zwierzęcej, bierze się dany model jako gotowy i dorabia się części brakujące. Coś podobnego znajdujemy u artystów z okresu czwartorzędowego. Paleolityczni artyści umieli wyzyskać nierówności skały w tym sensie, że zastępowały one część ich pracy. W grocie np. Altamira znajdujemy uderzająco podobne rzeczy. Artysta np. z epoki paleolitu,

dając na ścianie kontury dzika, nie wyciął linii grzbietu, ponieważ zastępuje ją naturalna szczelina na ścianie. Cały rysunek przystosowany jest do owej rysy i w ten sposób powstała figura dzika. Bardziej dosadny znajdujemy przykład na innym wizerunku. Oto w ścianie groty Niaux¹⁾ istnieje pewne wklęsnięcie naturalne, a obok od góry już w sposób sztuczny przeciągnięte nierówne linje. Cała rzecz wyjaśni się, gdy się zbliżymy i pilniej przypatrzymy. Oto wklęsnięcie podobne jest do głowy jelenia, artysta więc dorobił tylko rogi, stąd wyszła całość. W innych miejscach nierówności skały posłużyły za oczy zwierzęcia, lub dwa stalaktyty opuszczające się po skale, były wzięte przez artystę i dopasowane jako nogi do rysunku.

Opierając się jeszcze na zwyczajach Zunów, możemy dalsze wyprowadzać wnioski, gdy chodzi o wyjaśnienie myśli artysty z paleolitu, że wyzyskiwał naturalne warstwy skał dla swej sztuki. Nie należy w tem dopatrywać się zwyczajnej pomysłowości, jaką kierowałby się niewątpliwie artysta w czasach dzisiejszych, gdyby wyzyskiwał naturę dla sztuki. Tam musiały inne względy odgrywać rolę, która skłaniała malarza czy rzeźbiarza do posilkowania się naturalnemi konturami zwierząt. W oczach artysty ówczesnego podobizna zwierzęcia odbita w naturalnych linjach w grocie, posiadała znaczenie wyższe, przypominała mianowicie ową preegzystencję zwierzęcia, w które wierzą ludy pierwotne. Ślady owej preegzystencji, według wierzeń pierwotnych, pozostały w jaskiniach, w podobiznach skał i t. d. Należy więc te miejsca czcić, jako pełne tajemnic religijnych. Na tej podstawie możemy przypuszczać, że nawet w powyższych wypadkach, to znaczy, gdzie chodziło o uzupełnienie natury, były brane pod uwagę względy religijne, dla religijnych więc pobudek czynił to artysta.

Wkońcu należy dodać, że rysunek ręki ludzkiej spotyka się dość często w jaskiniach. Ręka posiada wygląd naturalny, albo też stylizowany. Kilka polichromicznych wizerunków w grocie Altamira uwzględnia przedewszystkiem

¹⁾ Por. *Anthropologie*, t. XIX, p. 29. Cyt. Mainage, str. 235.

ten drugi typ ręki. To samo widzimy dzisiaj u ludów pierwotnych. Ręka ma tam wszędzie znaczenie religijne i jako symbol malowana jest, lub szkicowana, jako akcesorium potrzebne do odbycia ceremonii religijnej. Porównania powyższe jasno wykazują, że polichromje przedhistoryczne posiadają znaczenie religijne. Etnografia więc, gdy chodzi o wyświetlenie kwestji, czy wśród ludów przedhistorycznych istnieją ślady wierzeń religijnych, idzie w zgodzie z archeologią i obydwie nauki wzajemnie się uzupełniają. Sztuka więc przedhistoryczna niewątpliwie posiada znaczenie estetyczne, zwłaszcza gdy chodzi o przejawy późniejsze, świadczy bowiem o tem dokładność rysunku i studjum nad żywą, zarówno jak i martwą naturą. Idzie ona jednak dalej i ma na względzie cele wyższe, które ją wywołały i wpłynęły na jej udoskonalenie. Celami temi są wierzenia religijne. Śmiało tedy rzec możemy, że sztuka z okresu paleolitycznego służyła celom religijnym¹⁾.

Nie przeszkadza to wcale, że typy obrazów nie są jednolite, zarówno jak i stylizacja nie jest ustalona. Zjawisko to zależy od indywidualności artysty oraz tego, kto urządzał groty. Zapatrywania i osobiste upodobania ludzi

¹⁾ Wskaźniki, na które powoływaliśmy się wyżej, zdają się tak dokładnie przekonywać o wpływie uczuć i wierzeń religijnych na sztukę z epoki kamiennej, że zdolne są przekonać każdego bezstronnego badacza. Są jednakże autorowie, którzy stawiają zarzuty w tym sensie, że sztuka, o której mowa, nie ma nic wspólnego z religią. Przytacza je Max Verworn (*Archäolitische und paläolithische Reisestudien in Frankreich und Portugal, Zeitschrift für Ethnologie, t. XXXVIII, 1906, pp. 611 i nn. Cyt. Mainage, ... str. 237*). Odwołując się również do grobów paleolitycznych, odmawia on zupełnie troglodytom wierzeń religijnych. Najpoważniejszy dowód według niego jest następujący: Sztuka paleolityczna jest zbyt naturalistyczna; gdyby miała znaczenie religijne, musiałaby być bardziej konwencjonalną. Odpowiedź jest nietrudna: 1) Jeżeli o życiu religijnem ma świadczyć sztuka konwencjonalna, to jest wprowadzenie stylizacji, tedy ludy z epoki czwartorzędowej były religijnymi, ponieważ w późniejszych przejawach, a zwłaszcza w okresie magdaleńskim widzimy powszechnie sztukę stylizowaną. 2) Naturalizm w sztuce bynajmniej nie przeczy uczuciom religijnym, tem bardziej, gdy się zna powody, dla których artysta hołdował naturyzmowi. Czwartorzędowi artyści mieli takie powody i łatwo mógłby się przekonać o nich Verworn w czasie swych podróży naukowych, ale o nich zamilcza. Inni

są różne i różnica ta musi mieć swój wyraz w sztuce. Niezależnie jednak od pewnych indywidualnych różnic, natrafiamy wszędzie na wspólne typy i wspólne motywy. We wszystkich grotach, poczynając od Niemiec, a kończąc na Pirenejach hiszpańskich wszędzie da się zauważyć te same objawy i ten sam rozwój sztuki paleolitycznej. Podobieństwo da się wytłumaczyć tylko tem, że rozwój sztuki oparty był na jednych i tych samych motywach i że następnie musiała istnieć pewna kontrola oparta na wspólnej tradycji u wszystkich pierwotnych, zamieszkujących powyższe tereny. Okoliczność ta wskazuje jeszcze na wspólne motywy, które wpływały ze wspólnych wierzeń. Jednolitość w motywach jest zadziwiająca i nie może być w inny sposób wytłumaczona, jak tylko wspólnotą na tle przekonań religijnych.

Różnica wierzeń pod względem religijnym, spotykana u dzisiejszych ludów, żyjących w stanie pierwotnym świadczy o pewnym postępie na polu wierzeniowym, czyli o wpływach późniejszych. U pierwotnych w epoce przedhistorycznej tego wszystkiego nie spotykamy. Słusznie przeto możemy wnosić, że prymitywne wierzenia były bardziej ujednolajnione, czyli obracały się około jednej istoty, a tą niewątpliwie był Byt najwyższy.

Streszczając to wszystko, co było powiedziane wyżej, musimy dojść do konkluzji, że etnografia wraz z archeologią świadczą, że człowiek pierwotny posiadał religję. Niema żadnych danych, któreby mogły osłabiać to przekonanie.

jak Luquet (*Le problème des origines de l'art et l'art paleolitique. Revue philosophique*, 38 rocznik, pp.471 – 485). Luquet występuje jako historyk sztuki i twierdzi, że nie można utrzymywać, jakoby sztuka paleolityczna była stale ukrywana. Musiała także istnieć w miejscach dostępnych, a znajdujemy przecież jej ślady na przedmiotach ruchomych, t. j. przenośnych. O ile szczegół, że jest ukrywana, mógłby świadczyć o jej charakterze religijnym, tedy inny szczegół, a mianowicie ten, że była utrwalana na przedmiotach przenośnych, zdaje się przeczyć pierwszemu. Odpowiadając na powyższy zarzut, bynajmniej nie przeczymy, że przedmioty do codziennego użytku były również ozdabiane. Dla wyświeatlenia sprawy posiłkujemy się danymi, jakich dostarcza etnografia. Ta ostatnia wykazuje, że dzisiejsze ludy pierwotne nie utrwalają rysunków i malowideł li tylko na przedmiotach nieruchomych, ale także na ruchomych i te ostatnie posiadają znaczenie religijne.

4. Zwyczaje pogrzebowe w prehistorji.

Badając religję ludów pierwotnych w prehistorji, nie możemy pominąć najdrobniejszych szczegółów, które mogą rzucić jakiekolwiek światło na tę kwestję. Ma tu coś do powiedzenia geologia, antropologia, archeologia zarówno jak i etnografia. Zabytki są nieliczne, a zwłaszcza te, co mogą mieć styczność z wierzeniami religijnymi. Należy je przeto zbadać w świetle nauki i zwrócić uwagę na pewne, nawet zbyt subtelne odcienia, mające się odnosić tak do kultury jak i do zwyczajów panujących w pierwotnem społeczeństwie.

Wśród zabytków przedhistorycznych, mogących dostarczyć jakichkolwiek danych i wprowadzić badacza na ścieżki zbliżające do poznania prawdy, na pierwszym miejscu wypada postawić groby. Jeżeli wogóle mamy szukać materiału, któryby dozwolił powiedzieć coś pewnego, a przynajmniej coś bardzo prawdopodobnego o wierzeniach, wogóle o religji pierwotnej, należy go szukać w grobach. Wierzenia pierwotnych w związku ze zmarłymi i ze zwyczajami pogrzebowemi, uchylają rąbek zasłony, rozciągniętej nad religją ludzkości w najdawniejszym jej okresie. Jeżeli zdołamy stwierdzić i ustalić pewne ryty, czyli ceremonje pogrzebowe, naprowadzą one na drogę wytkniętą do bóstwa, względnie do bóstw, w które wierzyła ludzkość w prehistorji. Pierwszym punktem w badaniach religijnych są bóstwa. Z wiary w owe bóstwa wypływają ryty, ceremonje i zwyczaje pogrzebowe i wogóle religijne. Zewnętrzne objawy kultu wychodzą od bogów, względnie od Boga jako ze swego źródła. Jest to drugie stadjum w badaniach religijnych. Trzeciem wreszcie, które znowu poznamy z owych obrzędów będą wierzenia w związku z przeznaczeniem, czyli przyszłem życiem duszy ludzkiej.

Pomiędzy znakami, świadczącemi o pewnych objawach umysłowości ludzi pierwotnych w okresie czwartorzędowym, groby dostarczają względnie materiału najwięcej i takiego, który w daleko silniejszej mierze pozwala postawić hipotezy, naszym zdaniem, najbardziej zbliżone do prawdy.

Groby przedhistoryczne nastroczają trzy zagadnienia, które należy w miarę możności oświecić. *Po pierwsze* — czy są autentyczne? *Po drugie* — czy możemy na podstawie praktyk pogrzebowych wyrobić sobie przekonanie o wierzeniach pierwotnych w życie pozagrobowe? I *po trzecie* — czy istnieją w pleistocenie jakiegokolwiek ślady, rzucające światło na kult zmarłych, względnie na kult przodków.

1. Czy groty są pewne? Mainage¹⁾ powołuje się na opinię G. de Mortillet'a, który w pierwszym wydaniu swej pracy p. t. „Préhistorique“, (1883) twierdzi, że pierwszym przejawem, którejkolwiek idei religijnej jest obawa śmierci, nie mniej jak i obawa zmarłych. Z niej jako ze źródła rodzą się pojęcia religijne i są zaprowadzane praktyki pogrzebowe. „Niestety, nie posiadamy żadnych śladów praktyk pogrzebowych we wszystkich okresach czwartorzędu. Człowiek przeto z czwartorzędu był zupełnie pozbawiony uczuć religijnych“²⁾.

Jest to zdanie zbyt pobieżne i całkiem nieuzasadnione. Właśnie, jeżeli gdziekolwiek, to przedewszystkiem w praktykach pogrzebowych pleistocenu przechowały się ślady wierzeń.

Pierwiastkowe badania, prowadzone pod koniec ubiegłego stulecia w grotach francuskich, wzbudziły bardzo wielkie zainteresowanie. Wielu archeologów, na podstawie dorywczych znalezisk, nie miało nic pilniejszego do powiedzenia, jak zadawania pytań na temat, czy człowiek pier-

¹⁾ Cyt. w. str. 149.

²⁾ „La première résultante de toute idée religieuse est de faire craindre la mort, ou tout au moins les morts. Il en résulte que dès que les idées religieuses se font jour, les pratiques funéraires s'introduisent. Eh bien, il n'y a pas trace de pratiques funéraires dans tous les temps quaternaires. L'homme quaternaire était donc complètement dépourvu du sentiment de religiosité“.

wotny posiadał religję? Wychodząc z naprzód powziętych opinij, niektórzy odpowiadali, że nie. Według tych uczonych nie znaleziono w grotach nic takiego, co by świadczyło o uczuciach religijnych. Natrafiono wprawdzie na pewne przedmioty, które mogą świadczyć o używaniu talizmanów czy też amuletów. Czy jednak na podstawie tego możemy powziąć przekonania, że istniała religja? Czy nie są one tylko znakami zabobonów? A czy zabobony mogą świadczyć o istnieniu religji? Te i tym podobne wątpliwości nasuwały się wszystkim, którzy mieli sposobność zetknięcia się z grobami przedhistorycznymi.

Należy nad tem zastanowić się bez uprzedzeń i wyprowadzić wnioski. Dla znacznej liczby archeologów znaleziska w grobach były tak jasne i tak wyraźnie określone, że nie można byłoby pojąć ich znaczenia, gdybyśmy nie wychodzili z zasady, że człowiek pierwotny nie był pozbawiony wierzeń religijnych i że tylko w świetle tych wierzeń możemy zrozumieć praktyki pogrzebowe. Aby się dokładniej o tem przekonać, należy wyjść z założenia, że groby, o których mowa, istotnie są grobami ludzkimi, że należą one do epoki czwartorzędowej i przechowały się do naszych czasów w stanie nienaruszonym. Oprócz tego, jeszcze inny szczegół musi być brany pod uwagę, a mianowicie: istniała wyraźna intencja, aby szkielety zmarłych były zachowane. W tym celu urządzano groby i rozwijano pieczę, aby nie były naruszane. Rzecz ta jest tak jasna, że nie wymaga dowodzenia.

Odwołując się do roku 1883, w którym Mortillet odkrył groby, nie były podówczas prowadzone wykopaliska w sposób naukowy. Natrafiono tu i owdzie na groby i wygłoszono zbyt pośpiesznie zdanie, że nie dostarczają one wyraźnych dowodów o istnieniu wierzeń religijnych. Nie zwrócono uwagi na pokłady, pozwalające odróżnić groby starsze od nowszych i nie spostrzeżono, że istniała specjalna myśl zabezpieczania grobów zmarłych. Bardzo ciekawego materiału w tym względzie dostarczyły wykopaliska, dokonane przez E. Rivièrę¹⁾ w Grimaldi pod Mentoną¹⁾.

¹⁾ W Grimaldi istnieje dziewięć grot. E. Rivièrę oznaczył je cyframi porządkowymi, później nadano im nazwy, pod którymi znane są

W ciągu dwóch lat Rivièrè odkrył sześć szkieletów ludzkich, mianowicie: szkielet mężczyzny w Cavillon, trzy szkielety dorosłych z Baoussò da Torre i dwa szkielety dzieci, od których wzięto nazwę dla grotty. Opierając się na nie naruszonych złożach archeologicznych, stwierdzono jednogłośnie, że mamy do czynienia ze szkieletami z epoki paleolitu. Odkryciami temi przeciwnicy, utrzymujący, że dotychczasowe grotty nie mówią nic jasnego o epoce, z której pochodzą, byli zdumieni. Z teorią swoją nie rozstawali się tem więcej, że pod powierzchnią, na której znajdowały się niektóre ze wzmiankowanych szkieletów, odnaleziono przedmioty z epoki neolitycznej¹⁾. W latach 1892—1894 odnaleziono w grocie Barma Grande pięć dalszych szkieletów, które pochodziły również z epoki neolitycznej. To jednak dało możność porównania jednych wykopalisk z drugimi i przekonania się o zwyczajach panujących przy grzebaniu

w archeologii. Oto spis według cyfr i nazw, licząc w kierunku od zachodu ku wschodowi. 1. Grota Dzieci (grotte des Enfants); 2. Lorenzi; 3. Florestan; 4. Cavillon; 5. Barma Grande; 6. Baoussò da Torre; 7. Grota książęca; 8. bez nazwy; 9. Barma dei Gerbai. W tym czasie, gdy Rivièrè rozpoczął poszukiwania grotty: Lorenzi (2), Baoussò da Torre (6), książęca (7), n. 8 i Barma dei Gerbai (9) były zupełnie nie naruszone, t. j. zostały zachowane w stanie pierwotnym. Grota Florestan posiadała dostęp otwarty od czasów poszukiwań, jakie poczynił tutaj książę Monako, Florestan I w r. 1846. W grocie książęcej natrafiono na kopania od strony wschodniej na głębokość 5 metrów jeszcze w roku 1750 przez nieznanego poszukiwacza, bez naruszenia jednak złoża archeologicznych. W grocie Cavillon około r. 1780, a w grocie Dzieci pod koniec 19 stulecia poczyniono kopania, ale także nie ucierpiały złoża archeologiczne. Poczynając od r. 1854 wielu poszukiwaczy rozpoczęło badania pod Mentoną (Antonio Grand, 1854—1858), Forel, 1858; Perès, 1858; Moggridge, 1862; Broca, 1865). Poszukiwania te były tylko powierzchowne. Nawet w grocie Cavillon, w której najwięcej robiono poszukiwań, nie zagłębiano się ponad 2 m 50 lub 3 m, gdy tymczasem złoża archeologiczne w tej grocie sięgają 18 metrów. Przypuszczano pomiędzy innemi, że grota Baoussò nie przedstawia żadnych sekretów dla archeologa. W czasie wykopalisk prowadzonych pomiędzy r. 1870—1875 zdołano odnaleźć mnóstwo przedmiotów, mających jakiegokolwiek znaczenie paleantologiczne. Rivièrè oblicza je na 800,000; samych krzemieni gładzonych odnaleziono około 200,000.

¹⁾ Por. Grottes de Grimaldi, t. I, fasc. 1, pp. 16. 20—21, 28—29.

zmarłych. Przedmioty wkładane do grobu, zarówno jak i pozycja szkieletów wskazują wyraźnie, że człowiek z epoki paleolitu, zarówno jak i z neolitu posiadał ustalone zapamiętywania na praktyki pogrzebowe i że owe praktyki wywołane zostały troską o okazanie czci zmarłym. W każdym razie nie mogło być mowy, że wzmiankowane szkielety znalazły się w sposób przypadkowy w takiej pozycji, że pozostały tak, jak ludzie padli na wojnie, w czasie potopu, czy też wskutek naturalnej śmierci. Układanie ciał zmarłych do grobów, budowa grobów w miejscach już to zasługujących na wyróżnienie, już to związanych z pamięcią ludzką, jak np. w grotach zamieszkałych przez ludzi, pod ogniskami domowymi, które zawsze były uważane za święte, wskazują, że istniały praktyki, od których nie odstępowano.

Szkielety, pochodzące z grot Grimaldi, rzucają najwięcej światła na zwyczaje pogrzebowe, panujące w prehistorji. Wszystko, co uprzednio uczyniono pod tym względem, nie może dorównać wykopaliskom z Grimaldi. W Anglii już w r. 1823 Buckland odnalazł szkielet kobiety na północy Anglii, który jednogłośnie, ze względu na pokłady ziemi, w jakich się znajdował, zaliczono do epoki paleolitu. Szkielet powędrował do Oxfordu, gdzie znajduje się do dnia dzisiejszego w muzeum. Nic on jednak nie mówi o praktykach pogrzebowych, ponieważ w tym czasie, gdy Buckland natrafił na znalezisko, rzecz ta nie wzbudzała zainteresowania wśród uczonych, nie stwierdzono też naukowo wszystkich szczegółów, mogących rzucić jakiekolwiek światło na epokę ówczesną. To samo należy powiedzieć o słynnym odkryciu w Neanderthalu, dokonanem w r. 1856 przez H. Obermaiera, które zyskało tak wielki rozgłos wśród paleografów. Szkieletu z Neanderthalu nikt nie widział z ludzi kompetentnych *in situ*.

Wykopaliska szkieletów ludzkich, dokonane przed r. 1880 nie posiadały charakteru naukowego. Nie były zbierane w świetle danych naukowych, dlatego też widzimy tak bardzo rozbieżne sądy wśród tych archeologów, którzy w owym czasie na wykopaliskach opierali swoje hipotezy. Odkrycia w grotach Grimaldi przyniosły zasadniczą

pod tym względem zmianę poglądów, a jednocześnie przyczyniły się do ustalenia opinji. Wobec niezbitych dowodów, rzucających światło na zamierzchłą epokę w prehistorji, a zwłaszcza na zwyczaje pogrzebowe, musieli sceptycy ustąpić miejsca tym, którzy, opierając się na danych naukowych, przynosili pozytywne wyniki ze swoich prac na polu prehistorji.

Od r. 1895 do 1902 hr. Villeneuve pod kierownictwem księcia Alberta Monako, dokonał bardzo poważnych odkryć, z zastosowaniem wszelkich wymogów nauki współczesnej. Zbadano w szczególności trzy groty: książęcą, Cavillon i grotę Dzieci. W ostatniej grocie przekopali powierzchnię na głębokość 8 metrów. Stwierdzono przytem, że cała ta warstwa nie była nigdy naruszana, lecz zachowała swój stan pierwotny przez cały okres narastania. Kilku innych uczonych, biorących udział w tej pracy, stwierdziło wiele łóżysk archeologicznych. I tak Boule odnalazł różne szczątki fauny z czwartorzędu, zaś Cartailhac przedmioty do codziennego użytku z okresu paleolitu. W złożach nigdy nienaruszalnych odnaleziono cztery szkielety, a mianowicie jeden kobiecy na głębokości 1 m 90, jeden mężczyzny na głębokości 7 m 05 i dwa należące do negroidów na głębokości aż 7 m 75. Wszystkie one należą do epoki tak zw. oryniaceńskiej¹⁾. Przeprowadzone studia nad szkieletami, wykazały ogromne podobieństwo w ułożeniu, zarówno jak i w przedmiotach, które zostały złożone do grobu. Nie ulega najmniejszej wątpliwości, że należą one do czwartorzędu. Dzięki ustalonym właściwościom, wykopiska w Grimaldi posłużyły za wzór do przeprowadzenia badań nad podobnemi odkryciami, dokonanemi w różnych innych miejscach Europy. A były one dość liczne, jak np. w r. 1885 odnaleziono dwa szkielety męskie w Spy (Belgia, złożę musteryjskie); w r. 1888 w Dordogne (Francja, złożę magdaleńskie); w r. 1891 w Bernie (Morawy, złożę solutrejskie); w r. 1894 szkielet mężczyzny w Hoteaux (Francja, złożę magdaleńskie); w r. 1903 odkryto grób w Prze-

¹⁾ Por. *Mainage*, Cyt. Str. 161.

dmościu w Czechach (złóże solutrejskie); w r. 1907 szkielet mężczyzny w Moustier (Dordogne, Francja, złożę musteryjskie); w r. 1909 i 1910 cztery szkielety w Ferrassie (Francja, złożę musteryjskie).

Nie wyliczamy tutaj wszystkich znalezisk, których liczba jest dość znaczna. Rzuciły one wiele światła nawet na odkrycia dokonane uprzednio. Okazało się bowiem, że należą do epoki czwartorzędu. Groby rzeczywiste od przypadkowych bardzo łatwo odróżnić. Nie może być pod tym względem żadnej wątpliwości. Te pierwsze są kopane i posiadają pewne szczególne znaki. Możemy je sprowadzić mniej więcej do trzech typów. I tak np. znajdujemy groby wykute w skale o linjach prostych, około metra szerokie, 1 m 45 długie i 0 m 30 głębokie. Szkielet był umieszczony w głębi, jak np. w Chapelle-aux-Saints, grób kuty w położeniu poziomem pod skałą. Wykuwanie grobu należało do zadań trudnych. W Neanderthalu posługiwano się narzędziami z krzemienia. Nie są odosobnione groby, w których składano dwa lub trzy ciała. Niekiedy ciała w grobie okładano kamieniami; kamieniami również lub kośćmi zwierzęcemi zabezpieczano boki kopanego grobu. W niektórych grobach pod głowę podkładano kamień, lub układano z kamieni rodzaj łoża, na którem spoczywało ciało, jak to natrafiono w grocie Barma Grande. Inny grób w tej samej grocie posiadał trzy bloki kamienne, na których spoczywało sklepienie w postaci jednego dużego kamienia. Głowę opierano często o podniesienie, usypane z drobnych kamyków. Ciała w przedhistorycznym grobie Przedmościa były naokoło obłożone kamieniami.

Zasługuje także na uwagę sposób układania w grobach ciał zmarłych. Nie mamy tu do czynienia z przypadkiem, ale z pewnym planem, zachowywanym stosownie do zwyczaju, który znowu niewątpliwie musiał być podyktowany przez wierzenia religijne. Szkielet męski w Spy leży na prawym boku¹⁾. Szkielet dziecka w grocie Baoussou da Torre

¹⁾ *De Puydt et Lohest. L'Homme contemporain du Mammouth. à Spy. Namur, 1887.*

wskazuje, że ciało było położone na brzuchu¹⁾. Szkielety z czwartorzędu są zwykle układane wznak albo też na lewym boku. Najczęściej głowa nachylana jest nieco na lewo. Ręce niezawsze są składane jednakowo, choć można sobie wyrobić pojęcie o pewnych zwyczajach, jakie w tym względzie były zachowywane. Po większej części ręce wyciągano i układano obok siebie, choć nierzadkie są wypadki zachowywania innych zwyczajów. Szkielet np. w Chapelle-aux-Saints posiada jedną rękę wyciągniętą, drugą natomiast zgiętą, jakby chciano zrobić ruch w kierunku głowy²⁾. Nierzadkie są wypadki, w których ręce są zaginane wtył i podtrzymują głowę³⁾.

Nogi zwykle normalnie wyciągano. Spotyka się jednak przykłady zaginania nóg lekko w kolanach, albo też zaginania tak silnego, że kolana sięgają brody. W okresach późniejszych spotykamy ciała ułożone normalnie, to jest w pozycji wyciągniętej, choć trafiają się także wyjątki. Skurczenie ciał wymagało małej przestrzeni w grobie. Możliwe, że pomiędzy innemi i ten wzgląd mógł być brany pod uwagę.

Do ostatnich czasów istniało przekonanie, że szkielety tak zwane kolorowane nie sięgają dawniejszej epoki poza neolit. Stwierdzono tymczasem, dzięki późniejszym odkryciom, że ciała zmarłych w epoce dawniejszej również były posypywane kolorowym proszkiem, przeważnie ochrą. Co się tyczy epoki musteryjskiej, nie ulega wątpliwości, że koloryzacja miała zastosowanie. Szkielet np. t. zw. „damy z Paviland“, który odnalazł Buckland w Anglii, był posypywany proszkiem różowym. W grotach Grimaldi jedne szkielety są kolorowane w całości, inne tylko częściowo, np. ręce, nogi i głowa. To samo zauważono ze szkieletami w Przedmościu i w Bernie. Jest przeto rzeczą pewną, że człowiek z prehistorji używał proszku czerwonego do posypywania ciał zmarłych.

Wśród archeologów istnieje zainteresowanie, w jaki sposób zastosowywano koloryzację względem zmarłych. Czy

¹⁾ Grottes de Grimaldi, t. II, fasc. 2 p. 299.

²⁾ Por. Anthropologie, t. XIX, p. 513.

³⁾ Grota Dzieci, szkielet w Cavillon, szkielety w Barma Grande.

w sposób zwykły posypywano ciała, jak wyraziliśmy się wyżej, czy sypano ów proszek do grobu, czy też używano go tylko dla nadawania koloru kościom? Odpowiadając na to pytanie, zdania uczonych są podzielone. Jedni przypuszczają, że kości były obnażane z ciała i koloryzowane. Nie jest wykluczonem, a nawet wydaje się bardzo prawdopodobnem, że po śmierci chowano ciała w zwykły sposób w ziemi i po pewnym czasie, gdy ciało odpadło i uległo rozkładowi, wydobywano kości, koloryzowano i układano następnie w specjalnie przygotowanym grobie na wieczny spoczynek. Mielibyśmy w tym wypadku do czynienia ze specjalnemi ceremonjami, które na wzór tych, jakie są znane w Egipcie, trwały dość długo i wpływały niewątpliwie z wierzeń, jakie istniały w związku z życiem pozagrobowym. To ostatnie przypuszczenie nabiera dość wyraźnych cech prawdopodobieństwa, ponieważ zauważono w wielu miejscach, że szkielety nie pozostają w tym stanie, w jakim powinny się znajdować, gdyby ciała były złożone do grobu i nigdy nie były poruszane. W niektórych grobach kości nie znajdowały się na swoim miejscu, jakkolwiek groby te, jak to było już zaznaczone wyżej, nigdy od czasu pogrzebania nie były naruszane. Należy więc przypuszczać, że układano je w takim stanie, w jakim dzisiaj się znajdują. Szkielet kobiety w grocie Dziecięcej posiada wyraźne ślady ułożenia kości niezgodnie z anatomją człowieka. W grocie w Hoteaux biodra przy jednym szkielecie były odwrócone. Zauważono to samo w Spy, gdzie nie wszystkie kości znajdowały się przy naturalnych swoich spojeniach. A zwłaszcza szkielety w grotach Laugerie-Basse i w Raymonden zostały ułożone w sposób celowy niezgodnie z naturą, z tego należy wnosić, że albo ciało po śmierci odejmowano od kości i same kości składano w grobach odpowiednio przygotowanych i zabezpieczonych, albo też ma się do czynienia z podwójnym pogrzebem; jednym tymczasowym, a drugim stałym z którym związane były ceremonje pogrzebowe¹⁾. Choćby te przypuszczenia

¹⁾ Hipotezę odłączania ciała od kości przedstawił głównie E. Cartailhac (La France prehistorique, ch. XVI; Grottes de Grimaldi, t. II.,

okazały się sprawdzone, nie należy przypuszczać, jakoby w okresie czwartorzędu praktykowano je wyłącznie na wszystkich obszarach zamieszkałych przez ludzi. Istnieją także dość liczne przykłady, z których się okazuje, że koloryzacja nie była stosowana.

Mówiąc o zwyczajach pogrzebowych, nie można pominąć różnych przedmiotów, wkładanych do grobów. Są to albo przedmioty codziennego użytku, jak np. różne narzędzia, tudzież broń i ozdoby. W tym względzie także panowały ustalone zwyczaje. Nie wkładano więcej, aniżeli zwyczaj pozwalał i klasyfikowano przedmioty tak, aby odpowiadały zajęciom czy też upodobaniom zmarłego. W Przedmościu kilka szkieletów nie posiada żadnych ozdób, natomiast znajdujący się tam szkielet dziecka ma sznurek kościanych paciorków. To samo widzimy w grotach Grimaldi. Szkielety dziecięce po większej części ozdobione są paciorkami. Należy przypuszczać, że te same przedmioty nosiły za życia. Jeżeli chodzi o ozdoby, dość często spotyka się kły zwierząt, przedziurawione i noszone niezawodnie na sznurku. Niektóre z tych kłów są pięknie rzezane. W wielu grobach znaleziono znaczną ilość kłów zwie-

fasc. 2, pp. 302). Spostrzeżenia swoje opiera przedewszystkiem na dwóch faktach. 1) Nienaturalny układ kości, wskazuje wyraźnie, że nie są one przechowane w tym stanie, w jakim zostało złożone ciało. 2) Szczególne nagromadzenie ochry (peroxyde de fer) w niektórych częściach szkieletu. Gdyby ów proszek był posypywany na ciała, podówczas należałoby przypuszczać, że rozszedłby się w równej mierze po całym szkielecie. Zresztą należy zauważyć, że hipoteza ta nie jest pozbawiona znaczenia choćby z tego względu, że etnografia zna praktyki wśród dzikich plemion oddzielania ciała od kości po śmierci człowieka. Cartailhac, biorąc pod uwagę tę okoliczność, że w tych samych szkieletach, w których pewne kości są rozłączone, drugie zaś posiadają naturalne spojenia, twierdzi, iż odłączanie ciała od kości odbywało się w ten sposób, aby mięśnie spojeniowe zachować. Gdyby tak było, pozostaje nierozstrzygnięta wątpliwość, dlaczego tedy niektóre kości nie są w pozycji naturalnej. Gdyby grzebiącym zmarłego zależało na tem, aby wszystkie kości znajdowały się w swej naturalnej pozycji, tedy osiągnięto by to łatwo, skoro mięśnie spojeniowe były nienaruszane. Cartailhac opiera się głównie na grotach w Grimaldi, gdzie zauważono brak spojenia niektórych kości. Tak o tem pisze: „Je ne saurais mieux faire que d'insister sur les squelettes remaniés, incomplets ou mis en tas comme s'ils

rzęcych. Grób np. w Bernie posiadał ich 600. Nadto dość często spotykane są krążki z kamieni, z kości, a zwłaszcza z kłów mamucich.

Groby w Grimaldi prawie wszystkie posiadają ozdoby. Szkielet kobiety ma na głowie rodzaj djademu w formie węża. Inny szkielet bransolety i naramienniki. Ozdoby były wyrabiane prawie zawsze z kości, wśród których kość z kłów mamucich była najcenniejsza. Znajdujemy więc, kółka, krążki, paciorki, wisiorki w postaci kościanych pałek lub też rzeźbionych kłów zwierzęcych; kościane szpilki, igły, bransolety i t. p.

Poza przedmiotami, mającemi znaczenie zdobnicze, wkładano różne przedmioty służące do pracy lub do myśliwstwa z kości i z krzemienia. Niektóre z nich wykonane są precyzyjnie i świadczą nie tylko o uzdolnieniu technicznem, ale także o wyrobionym guście. Poza ozdobami i przedmiotami, służącemi do użytku natrafiono w wielu grobach na kości zwierzęce, które nie były jednak wkładane jako całe szkielety, tylko jako części. Cel, dla którego to czyniono, nie jest dokładnie zbadany.

Przedmioty odnajdywane w grobach są tak liczne i charakterystyczne, że dzisiaj nie może już być poruszona

provenaient de sépultures antérieures ou s'ils avaient été l'objet d'attentions spéciales quelques mois après la mort. De tels usages furent si repandus sur la terre... qu'il n'y aurait rien de surprenant à les rencontrer ici. Les faits observés s'expliquent fort bien par cette hypothèse, et par elle seule". Tej samej rzeczy dowodzi Verneau, opierając się jednak na innych spostrzeżeniach, a mianowicie na nierównomiernem nagromadzeniu kolorowego proszku w grobach przedhistorycznych. Dowody jego nie są przekonywujące. Mainage (op. c. str. 175) wnosi, że ma się tutaj do czynienia nie z odrywaniem ciała od kości, lecz z powtórnyim pogrzebem, w którym składano na spoczynek już same tylko kości. Według niego ta druga hipoteza ma wielką przewagę nad pierwszą. Brak naturalnego spojenia kości może być tylko wytłumaczony tą okolicznością, że ciało człowieka składano do ziemi, aby uległo rozkładowi i w ten sposób człowiek przeszedł przepisany wierzeniami religijnemi proces puryfikacji. Gdy tedy to oczyszczenie zostało dokonane, urządzano powtórny uroczysty pogrzeb człowieka po śmierci oczyszczonego. Hipoteza natomiast sztucznego odłączania ciała nasuwa dość poważne trudności, które nie łatwo mogą być usunięte.

wśród archeologów wątpliwość, czy groby te należą do epoki czwartorzędowej.

Groby znajdowały się w pobliżu mieszkań ludzkich lub nawet w samych mieszkaniach. Nie podlegały jednak profanacji, ponieważ były zabezpieczane, niewątpliwie, jako miejsca nietykalne. Etnografja oświeśla niniejszy szczegół, w jaki sposób zabezpieczano miejsca, przeznaczone na pogrzebanie zmarłych. Oto dzisiejsze ludy pierwotne urządzają groby w pobliżu swoich siedzib, miejsca te jednak zagradzają i uważają, jako nietykalne. Jeżeli nawet wypadnie im czynić przekopy, to omijają cmentarz, choćby należał do dawnych czasów. Na wschodzie Afryki groby znajdują się powszechnie przy chatach ludzkich, a wodza chowają zwykle w tej samej chacie, którą zajmował na mieszkaniu. Badając archeologiczne zabytki ludów przedhistorycznych, uciekamy się dość często do etnografji, która rzuca jasne światło na owe zamierzchłe zwyczaje. Bez znajomości ludów żyjących dzisiaj w stanie pierwotnym, nie bylibyśmy w możności zrozumieć archeologii przedhistorycznej.

2. Ustaliwszy autentyczność grobów z okresu paleolitu, a następnie przyjrząwszy się różnym przedmiotom, jakie wkładano do grobów, pozwoli nam to pójść nieco dalej i odpowiedzieć na pytanie, co człowiek pierwotny wiedział i co myślał o życiu pozagrobowym? Oczywiście materiał ten nie jest tak bogaty, iżbyśmy mogli nasze sądy uważać za tak pewne, aby nie podlegały zastrzeżeniom czy uzupełnieniom. W każdym razie nie może być lekceważony, gdy chodzi o archeologję, bo jest on jedynym, który może nam coś powiedzieć o wierzeniach ludów najstarszych.

Jednem z najcenniejszych świadectw, jakie wydostajemy z grobów przedhistorycznych, jest to, że człowiek z okresu paleolitycznego nie uważał, że ze śmiercią kończy się wszelkie istnienie. Wierzył on, że po śmierci istnieje życie ducha, który ożywia ciało i że ten duch jest świadom czynów ludzkich. Jest to pewnik tak stwierdzony danymi archeologicznymi, zarówno jak i tem wszystkiem, z czem przychodzi do nas etnografja, że niczem nie może być za-

przeczony. Usiłowano odrzucić wiarę w życie pozagrobowe i pisano w tym względzie bardzo wiele, wszelkie jednak dowody błędną wobec tych, jakich dostarczają przekonania wszystkich ludów na świecie, nie wyłączając najstarszych, o życiu których mamy jakiekolwiek ślady. Wiara ta była tak powszechna, a jednocześnie tak oddziaływała na psychologię ówczesnego człowieka i tak silnie odbiła piętno na jego życiu, że ślady jej pozostały nawet w tych nielicznych szczątkach z okresu paleolitycznego, gdzie zdołały się przechować do naszych czasów.

Budowa grobów, obrzędy pogrzebowe, wogóle kult zmarłych nie w innym był obchodzony celu, jak tylko w tym, że istniało przeświadczenie, iż życie ziemskie nie kończy się ze śmiercią człowieka. Zostaje ono przedłużone po śmierci w warunkach oczywiście dla żywych nieznanych, okryte tajemnicą; zmarli jednak nie tracą w niem świadomości, owszem są daleko bardziej wpływowymi, niż byli za życia, oddziałują na żywych, utrzymują z nimi styczność i mogą nawet szkodzić, albo też dopomagać. Idee powyższe są uderzająco podobne u wszystkich ludów obecnych, zarówno jak i w prehistorji. Musimy je uważać za najstarsze — wogóle starsze, aniżeli wszystko, cokolwiek odnosi się do życia ludzkiego i pozostało z okresu paleolitycznego. Zupełnie nieuzasadnione jest twierdzenie wszystkich krytyków, utrzymujących, że zwyczaje pogrzebowe dały początek wierzeniom w związku z życiem pozagrobowym. Rzecz ma się całkiem przeciwnie: wiara w życie pozagrobowe stworzyła to wszystko, co zachowane jest w grobach przedhistorycznych. Człowiek, kierując się wiarą w życie pozagrobowe, starał się przypodobać zmarłym przez odpowiednie urządzenie grobów i zachowywanie przeróżnych praktyk i ceremonji w związku ze zmarłymi. Poczynając od najstarszych praktyk pogrzebowych, jakie dzisiaj znamy, a kończąc na wierzeniach współczesnych ludów żyjących w stanie pierwotnym, wszystko mówi, że osnową ich jest wiara w istnienie życia pozagrobowego¹⁾.

¹⁾ Według niektórych uczonych wierzenia w związku z życiem pozagrobowym dały początek religji. Zapatrywania całkiem błędne. Nie

Z tego też względu, mówiąc o religji narodów przedhistorycznych, musimy się przede wszystkim odwołać do zwyczajów pogrzebowych i uważać je jako materiał pierwszorzędny, który prawie jedynie przechował się do naszych czasów i jest w stanie rzucić światło na zagadnienia religijne.

Nie zdołamy odtworzyć całokształtu wierzeń człowieka z okresu paleolitycznego. Nie usiłujemy tego uczynić, ponieważ materiał, jakim możemy rozporządzać, nie jest w stanie rozwiązać wierzeń, składających się na całość religji ówczesnej ludzkości. Jedno tylko jest pewne i to chcemy tutaj podkreślić, że uświadamiano sobie jasno podówczas pozagrobowe życie duszy człowieka.

Dusza człowieka nie umiera. Istnieje ona nadal po rozwiązaniu się z ciałem. Jest to ogólna wiara wszystkich ludów na świecie. Nie będziemy się w tym względzie odwoływali do narodów klasycznych w starożytności, które

ulega wątpliwości, że wiarę w życie pozagrobowe znajdujemy wszędzie — tak u ludów przedhistorycznych, jak i współczesnych pierwotnych. Należy jednak te wierzenia odróżnić od religji. Obok praktyk pogrzebowych istniały wierzenia czysto religijne, to znaczy wypływające z tego, co stanowi źródło dla religji. Gdy mówimy o religji ludów paleolitycznych, istotnie powołujemy się na zwyczaje pogrzebowe, jako na jedyne źródło, ponieważ innych nie posiadamy. Byłoby jednak nieuzasadnionem twierdzić, że tylko zwyczaje pogrzebowe wogóle dostarczają wiadomości o religji, czyli innemi słowy: istnienie religji da się dowieść tylko ze zwyczajów pogrzebowych. Niewątpliwie ludzie z okresu paleolitycznego musieli odróżniać zmarłych od bóstwa. Tak np. u dawnych Babilończyków *edimmu* nie były bogami. (Por. Dhorme. La religion assyro-babylonienne, str. 39) To samo należy powiedzieć o religji egipskiej. Można tylko twierdzić najogólniej, że wszędzie, gdzie istnieją zwyczaje pogrzebowe, wiążą się one z wiarą w pozagrobowe życie. Czyli z tego można wyprowadzić wniosek, że wierzenia w związku z życiem pozagrobowym są przejawem religijnym i świadczą o istnieniu religji. Kult zmarłych, zarówno jak i praktyki religijne mają dużo cech wspólnych. Odnoszą się do życia przyszłego, tajemniczego, czyli przenikają w sferę transcendentalną, w której przebywają duchy i w której także, według wierzeń powszechnych, przebywa Byt najwyższy. Musi przeto istnieć zbliżenie dusz z Bytem w sferze transcendentalnej. Wierzenia w Byt najwyższy mają tem samem wiele podobieństwa z wierzeniami w życie pozagrobowe.

dokładnie, gdy chodzi o życie duszy, określiły swoją naukę. Zwrócimy się znowu po świadectwa do etnografji, ponieważ ta wydobywa na światło dzienne wierzenia, mające niewątpliwie pokrewieństwo z temi, które są przedmiotem naszych rozpatrywań.

Australijczyk wierzy, że zmarły zabiera z sobą w świat pozagrobowy broń, którą będzie posługiwał się w nowym świecie, gdzie przebywają dusze ludzkie. To samo utrzymuje Tasmańczyk, dlatego też przyjął się zwyczaj wkładania broni do grobu. Grób uważany jest jako miejsce własne zmarłego, który je najczęściej odwiedza i korzysta z tego wszystkiego, co mu zostało dane przez żywych. Przedmioty te są nietykalne, nikt z żywych nie ma prawa z nich korzystać, na wypadek, gdyby grób był odkryty czy też dostępny, ponieważ w tym czasie, w którym ktoś z żywych chciał je zabrać na swój użytek, mogą być potrzebne dla zmarłego. Mieszkańcy Fidżi ubierają swego zmarłego naczelnika, czeszą, słowem wkładają go w takim stanie do grobu, w jakim znajdował się w czasie spełniania swoich obowiązków. Około prawej ręki kładą maczugę, a do dłoni wkładają pięknie rzeźbione różne ozdoby z kości wielorybiej. W ich przekonaniu zmarły naczelnik klanu spełnia w życiu pozagrobowym te same funkcje, które były udziałem jego życia na ziemi, Karenowie w Birmanji, obok przedmiotów codziennego użytku, a zwłaszcza związanych z zawodem, wkładają jeszcze do grobu potrawy. Szczepy Azji północnej wkładają do grobu obok ubrania i znacznej ilości pożywienia wszelkie przedmioty, mogące się przydać zmarłemu do dalekiej podróży. W przekonaniu ich dusza w czasie dalekiej podróży do nieznanego świata wymaga pomocy ludzkiej. Gdy tam przybędzie, założy dla siebie nowe mieszkanie, podówczas ustanie potrzeba dostarczania jej żywności, czy też ubrania. W Grenlandji również wkładane są do grobu przedmioty, któremi posługiwał się zmarły za życia. Kobietom dają, pomiędzy innemi także igły do szycia, które mogą się przydać na nowej siedzibie w świecie nieznanym. Wśród niektórych szczepów u Eskimosów do grobów małych dzieci wkładają głowę psa, ponieważ pies orientuje

się dobrze w podróży, przeprowadzi przeto dziecko do tegoż nieznanego świata. W braku psa, jako przewodnika, może zabłądzić w podróży. U Algonkwinów wojownik otrzymuje do grobu całkowitą zbroję, którą nosił za życia. Kobieta otrzymuje koszyk oraz plecionkę, która była jej potrzebna za życia do przenoszenia tłumoków. Farby znowu wstawiane do grobów przez Irokezów mają służyć do ozdoby, aby dusze zmarłych mogły się zjawić w nowym dla nich świecie przystrojone. Patagończycy wkładają tak samo do grobu zbroję, klejnoty, a na grobie zabijają zwierzęta, któremi posługiwał się zmarły. Rytuał powyższy również wypełniany jest w tym celu, aby zmarły w przyszłym życiu korzystał z tej samej usługi zwierząt.

Dzisiejsze ludy pierwotne, które w tak materialny sposób, jakby się na pierwszy rzut oka wydawało, zapatrują się na życie przyszłe, bynajmniej nie wyobrażają sobie, aby dusza zmarłego korzystała w znaczeniu fizycznym z przedmiotów składanych w grobie. Pojmują one, że duch może obcować z duchem i że przedmioty są tylko wyobrażeniem tych potrzeb duchowych, jakie mogą istnieć w życiu przyszłym.

Etnografia i w tym wypadku rzuca wiele światła na archeologję. Oto widzimy, że ludy w prehistorji kładły do grobów te same przedmioty, co dzisiaj wkładają szczepy niecywilizowane. Widzieliśmy w grobach przedhistorycznych szczątki kości zwierzęcych i nie wiedzieliśmy, co one mogą znaczyć. Zwyczaj praktykowany u Eskimosów zdejmuje z tajemnicy zasłonę. Czy nie dla tych samych względów zabijano zwierzęta w prehistorji? Dzisiaj wkładana jest żywność do grobów, aby zmarli mieli się czem odżywiać przez czas odbywanej podróży do przyszłego świata. Te same zapatrywania musiały istnieć w prehistorji. Oto szkielec mężczyzny z Chapelle-aux-Saints posiadał w ręku kości z dziczyzny. Przy szkielecie znowu kobiecym w jednej z grot Grimaldi znaleziono jadalne muszelki.

Co się tyczy koloru czerwonego, może być objaśniony zwyczajem praktykowanym dzisiaj przez Irokezów. Wojownik wśród tego plemienia korzysta z farby czerwonej, która

ma pobudzać do męstwa. Pierwotni w prehistorji mogli jeszcze widzieć w tym kolorze znaczenie głębsze, jako w symbolu krwi, który ma oznaczać energję życiową. Koloryzowali więc kości zmarłych, zarówno jak i przedmioty składane w grobie. Kościotrup pomalowany na czerwono miał symbolicznie podtrzymywać życie. Dla tych samych powodów przyjął się w Egipcie zwyczaj mumifikacji. Pierwotni mieli na względzie zabezpieczenie w sposób symboliczny nieśmiertelności.

Jakie jeszcze znaczenie religijne mogło mieć zaginanie członków zmarłym? Byłoby rzeczą nierozważną, twierdzi Mainage, wydawać w tej sprawie sąd rozstrzygający. Gdy chodzi o lekkie naginanie członków, możemy sobie to wytłumaczyć chęcią nadania ludziom zmarłym tej pozycji, jaką zachowuje się we śnie. Lecz mamy także do czynienia z gwałtownem naginaniem, które przybiera postawę nienaturalną. W tych wypadkach musiała być niewątpliwie jakaś myśl inna. Według niektórych zginanie ciał zmarłych miało na względzie nadanie człowiekowi zmarłemu tej formy, jaką zajmuje dziecię w łonie matki. Człowiek po śmierci rodził się dla nowego świata, czyli wchodził w nowe życie, należało więc usymbolizować jego narodziny na wzór narodzin naturalnych. Powyższe przypuszczenie nie jest pozbawione cech prawdopodobieństwa. Należy jednak pójść w innym kierunku, aby objaśnić to zjawisko. I w tym wypadku powinno się wziąć pod uwagę paralelę, jaka zachodzi pomiędzy przekonaniami w związku z kultem zmarłych pomiędzy pierwotnymi z prehistorji a pierwotnymi czasów obecnych. W rytuale pogrzebowym u jednych, jak i u drugich odgrywa ważną rolę uczucie miłości, zarówno jak i strachu.

Obawa powrotu zmarłych nie jest obcą wszystkim narodom kulturalnym. U ludów o niższej kulturze znajduje się ona w stanie endemicznym. Duchy ludzi zmarłych w przekonaniu wszystkich ludów zyskują po śmierci daleko większą siłę, a jednocześnie odzyskują większy wpływ, aniżeli mogły wywierać za życia. Mogą one nie tylko pomagać, ale także oddziaływać w znaczeniu ujemnem, szko-

dzie żywym. Troską więc żywych było zabezpieczanie się przed zmarłymi. W tym kierunku należy powziąć badania, aby objaśnić sobie wiele praktyk napozór niezrozumiałych i tajemniczych. Tak np. u ludu Thonga (u Bantu na południowym wschodzie Afryki), gdy rozpocznie się konanie chorego, obecni zaginają mu mocno uda, to samo czynią z rękoma, które krępują sznurami, aby utrzymać odpowiednią pozycję¹⁾. J. Savan opisał następujący zwyczaj u Indian, zamieszkujących przylądek Flatlerry: „Żona straciła swego męża. Była ona silnie zbudowana i w dobrym zdrowiu. Widziałem ją jak siedziała nad strumykiem i opłakiwała śmierć swego małżonka. Stąd poszedłem w górę do wioski... Zauważyłem jak kobiety tamtejsze wywodzą żale nad śmiercią tegoż zmarłego. Następnie pośpieszyłem się, aby zejść i zobaczyć, co się dzieje z płaczącą żoną, którą widziałem przed chwilą nad strumykiem. Zanim przybyłem do jej domu, zauważyłem ją silnie związaną i skuloną złożoną do pudła, gotową do pogrzebania. Domownicy jej nie chcieli powiedzieć ani jednego słowa, ani też nie dopuścili, abym w tej sprawie zasięgnął jakichś informacji”²⁾. Obawa przed duchem powodowała nimi, że związali członki zmarłego wprzód, aniżeli rozstał się z życiem. To samo działo się niezawodnie ze zmarłym, którego szkielet odkryto w Chancelade, to samo z tymi szkieletami, które znane są z grot w Grimaldi. Niewątpliwie strach przed duchem wśród pierwotnych z epoki przedhistorycznej sprawił, że skrepowali jego ciało i w tej pozycji złożyli po śmierci do grobu. Było to zabezpieczenie się przed powrotem ducha, który mógł wyrządzić szkodę żywym.

Według przekonania pierwotnych dusza nierychło rozstaje się ze swoim ciałem. Chodzi o to, aby unieszkodliwić ją w dniu rozstania się z życiem ziemskim. Krępowanie umierającego ma tedy na względzie zmuszenie ją do prędszego oddalenia się od ciała. Według wszelkiego prawdo-

¹⁾ A. Junod. The life of a south african tribe. Vol. I, Neuchatel. 1912. Por. Anthropologie, t. XXIV, p. 102.

²⁾ J. Savan. The Indian of cap Flatlerry, w Smithonion contribution of knowledge. Cyt. Mainage'a str. 188.

podobieństwa powtórny pogrzeb przedsiębrany był w tym celu, aby zupełnie zabezpieczyć się przed duchem zmarłego. Dotąd dopóki ciało było przy kościach istniała wciąż obawa przed powrotem i przed wywieraniem niepożądanego wpływu. Sprawiono uroczysty pogrzeb kościom, aby z jednej strony zawrzeć niejako pakt z duchem zmarłego, że wszystko uczyniono dla niego, co było w mocy żywych i na znak, że od tego czasu już nie istnieje obawa oddziaływania zmarłych na życie tych, co pozostali na ziemi. Wszystko to może być wytłumaczone na tle obawy, jaka istniała po śmierci członka rodziny. Ks. Schmidt zaznacza, że i dzisiaj obawa przed wpływem ducha w znaczeniu ujemnem na żywych istnieje powszechnie wśród wszystkich pierwotnych, chociaż przekonanie o tem szkodzeniu nie występuje w równej sile u pierwotnych¹⁾. U jednych oddziaływa ona tak bardzo na przekonania, że dopuszczają się ekscesów, o których była mowa wyżej, u innych występuje w formie daleko łagodniejszej, dlatego też nie widzimy wśród takich miar zabezpieczających przed niepożądanem oddziaływaniem zmarłych. Nie można też utrzymywać, aby tego rodzaju obawa była powszechnem zjawiskiem u wszystkich dawnych pierwotnych. W bardzo wielu wypadkach widzimy, że ciała zmarłych były składane normalnie do grobu, co znowu świadczy, że nie istniała jakaś przesadna i zabobonna obawa przed duchami zmarłych.

Oto mniej więcej wszystko, co na podstawie tych danych, jakich dostarczają współczesne odkrycia, możemy powiedzieć o zwyczajach pogrzebowych, zachowanych wśród pierwotnych. Wyłania się pewnik niezbity, że ludy w prehistorji wierzyły w życie pozagrobowe i że wszelkie zwyczaje związane ze sposobem grzebania zmarłych, zarówno jak i zachowywania się przed i w czasie śmierci wypływały z tych wierzeń, jako ze swojego źródła. Zapatrywał się człowiek pierwotny na duszę, jako na pierwiastek podwójny, który z jednej strony ożywia ciało, po rozwiązaniu zaś, zyskuje inne oblicze i prowadzi życie samodzielne. Może

¹⁾ W. Schmidt. Origine de l'idée de Dieu... p. 62.

ten duch korzystać w życiu pozagrobowym z przedmiotów domowego użytku, lub służących do przemysłu, wkładano więc je do grobu. Pojęcia co do wywierania wpływu dobroczynnego czy też szkodliwego były również zjawiskiem powszechnem, choć nie wszędzie, jak to wspomnieliśmy wyżej, utrzymywały się w jednej i tej samej mierze, nie wszędzie więc istniała jedna i ta sama obawa. Coś podobnego odnajdujemy u współczesnych pierwotnych, wpośród których jedni objawiają ogromny niepokój z powodu śmierci członka rodziny, inni zaś nie zdradzają zbytnej obawy. Wiele jednakże zjawisk pozostaje nie wytłumaczonych i na-próżno sililibyśmy się dać odpowiedź zadawalniającą. Po-między innemi nie zostało wyjaśnione na podstawie tych szczupłych danych, jakie posiadamy, czy istniało przekonanie wśród ludów przedhistorycznych wynagradzania po śmierci za czyny dobre, a karania za złe. Niema więc zupełnej pewności, czy istniał sąd nad duszą, jak to przedstawiano sobie dokładnie w religii starożytnych Egipcjan.

3. Wkońcu wypada nam odpowiedzieć na jedno jeszcze pytanie, a mianowicie, czy istniał w prehistorji kult zmarłych, względnie przodków? Widzieliśmy, że istniały zwyczaję pogrzebowe i że zachowywano przepisy uświęcone rytuałem. Dlaczego to czyniono? Czy tylko obawa przed zmarłymi, czy też miłość dla nich wpływała na żyjących, że uciekano się do podobnych praktyk? Czy nie mamy tutaj do czynienia z jakąś myślą wyższą, która naprowadziłaby nas na ślady nietylko wiary w życie pozagrobowe duszy człowieka, co zresztą było dostatecznie wyświetlone, ale także kultu oddanego zmarłym? Śladów takiego kultu, zdaje się, nie jest trudno dopatrzyć się w grotach paleo-litycznych.

Gdy chodzi o kult zmarłych u pierwotnych, można za-uważyć dwie jego formy. Chodzi mianowicie o kult zmarłych przodków i kult osób mających znaczenie mityczne. Wszelkie dociekania powinny się obracać około tych dwóch kwestyj. Nie ulega wątpliwości, że zwraca się uwagę na kult osób, które otoczone są legendami mitycznemi. Nie-wątpliwie były to osoby historyczne, z którymi wiązano le-

gendy i w przyszłości zatracono jasną świadomość co do ich znaczenia i stanowiska historycznego. Uchodzi całkiem za rzecz możliwą, że mogą być pomiędzy niemi osoby zupełnie legendarne. Stać się mogło, gdy różne zjawiska, których znaczenia i pochodzenia nie rozumiano, zaczęto sobie tłumaczyć w sposób zwykły, to jest, przypisywano ich genezę ludziom. Stąd powstały osoby całkiem legendarne. Należy więc odróżnić kult zmarłych od kultu przodków. Ten ostatni obejmuje nietylko postacie historyczne, ale także i mityczne. Archeologia nie dostarcza danych, któreby jak w jednym, tak i w drugim wypadku mogły udzielić wyczerpujących objaśnień. Dla łatwiejszego zrozumienia rzeczy wypadnie również odwoływać się do etnografji, która bądź co bądź ma w tym względzie wiele do powiedzenia.

Księża Bardon i Bouyssonnie, którym się udało dokonać ciekawych odkryć w Chapelle-aux-Saints, wspominają o znacznem nagromadzeniu kości, jak szczęki, kości pacierzowych, kość pacierzową wielkiego bawołu, oraz pięknie wykonane krzemienie. Wzmiankowani autorowie wnoszą, że nie jest to mieszkanie, lecz grób, w którym odprawiano częste uczty pogrzebowe. Nie znaleziono tam ani narzędzi z kamienia, ani też takich samych przedmiotów wyrobionych z kości, a służących do użytku domowego. W mieszkaniach zajmowanych przez człowieka zwykle te przedmioty odnajdywano. Kości, jakie odnaleziono we wspomnianej grocie, były obrane z mięsa i potłuczone w celu wydobycia z nich szpiku i rozrzucone w nieładzie wraz ze skrobaczkami, które mogły mieć zastosowanie kuchenne. Sklepienie groty jest tak niskie, że musi być wykluczonem, aby ona służyła za mieszkanie ludziom¹⁾.

Jeżeli plemiona w okresie paleolitycznym obchodziły uczty pogrzebowe, czy nie miały one na względzie kultu zmarłych? E. Durkheim potwierdza, że uczty wyprawiane od czasu do czasu na grobach, czy względnie w grobach, korzystanie z pewnych potraw i odbywanie tak zwanej libacji, urządzenie uroczystości w pewnych określonych ter-

¹⁾ Por. *Anthropologie*, t. XIX, p. 517.

minach na grobach, miało znaczenie religijne i odnosiło się do kultu zmarłych¹⁾. Należy jednak odróżnić uczty o charakterze religijnym, urządzone na grobach od składanych ofiar ku uczczeniu duchów czy bóstwa²⁾. Co innego jest uczta, a co innego ofiara. W Chapelle-aux-Saints zdaje się takie uczty urządzać. Czy miały one jednak znaczenie ofiary i były składane jako hołd ubóstwianym duchom? Nie można nic stanowczego powiedzieć w tym względzie. Odprawiano uczty, przynoszono potrawy i ustawiano je na grobie. Miało to na względzie odwiedzenie zmarłych, czyli podtrzymywanie z nimi stosunków. Przebija się z tego wszystkiego wiara w życie duszy, ale może też świadczyć o składanym kulcie. Uczty zawsze mają charakter okazywania komuś czci i dlatego też łączy się z nimi pojęcie ofiary. Uczty w wielu wypadkach nie są czem innym, jak tylko ofiarami złożonemi dla bóstwa, względnie dla duchów, które są niższemi od bóstwa. W ucztach mają brać współudział wraz z żywymi, mają się z nimi wspólnie cieszyć

¹⁾ E. Durkheim. *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, 1912.

²⁾ Nie jest wykluczoną rzeczą, że obok uczt urządzanych z okazji pochowania ciała, wypełniano jeszcze inne przepisy rytualne. W grocie Chapelle-aux-Saints odnaleziono małe zagłębienie wykute w skale. W krótkim czasie ci sami odkrywcy, to jest ksks. Bouysssonnie i Bardon odnaleźli jeszcze inne podobne do pierwszego sztuczne zagłębienia, i w ten sposób wyrażają się o nich: „Cette fosse de l'entrée ne doit elle pas être rapprochée de l'autre et considérée comme faisant partie d'un rite funéraire? En y plaçant une corne, nos primitifs avaient peut-être l'idée de protéger la demeure et le tombeau avec l'arme redoutable d'un des plus forts animaux qu'ils chassaient. N'y avait-il pas auprès du squelette de la „Dame Rouge“ de Paviland (qui date, il est vrai, de l'Aurignacien) une tête d'éléphant avec ses défenses; et déjà, Lartet et Christy constatent que „les circonstances sont étrangement analogues à ce que l'on observe dans l'abri dit Cro-Magnon, où on trouve aussi une défense d'éléphant“. Poza tem odnaleziono szkielet dziecięcia, przy którym były popioły i gruba kość z wołu. Okoliczność ta, twierdzą wzmiankowani wyżej autorowie, pokazuje, że mamy do czynienia z czemś więcej, aniżeli ze zwykłemi ceremonjami pogrzebowymi. Wiadomą powszechnie rzeczą, że duchy zwierząt były obrońcami duchów ludzkich. Czy nie są to ślady pewnych ofiar składanych ku czci zmarłym w tym celu, aby te ofiary, poza zwykłym uczczeniem, okazały się także pomocnemi? Por. Mainage, cyt. w. str. 193.

i zwracać uwagę na uczucia serca współuczestników uczty. Jest to najprymitywniejszy sposób okazywania czci i składania ofiary istotom wyższym. Mamy do zanotowania jeszcze inny szczegół. Oto w grocie *Cavillon* w Grimaldi Rivièrę odnalazł pod ogniskiem, w którym znajdowało się 8000 muszelek i kość pacierzowa łososia, małe zagłębienie mocno zabarwione ochrą. Na tym samym pokładzie, kilka tylko centymetrów niżej, znajdowała się kość przedramienna dziecka oraz część kości z nogi dorosłego. Obydwie kości były mocno zabarwione. Mainage¹⁾ powołuje się na to znalezisko i robi przypuszczenie, czy nie przypomina ono zwyczajów, jakie dzisiaj można zauważyć wśród Australczyków? Oto wśród tych plemion istnieje zwyczaj rozrzucania kości zmarłych, gdy zostanie od nich oddzielone ciało. Kilka jednak kości zachowują, które rzeźbią albo też malują i biorą je za amulety. Możliwą jest rzeczą, że i te plemiona, które składały swoich zmarłych w grotach Grimaldi, zachowywały podobne zwyczaje. Znalezione kostki mogły służyć jako amulety, których dzisiaj używają powszechnie wśród pierwotnych do magji.

W r. 1907 w miejscowości Ofnet w Bawarji²⁾ dokonano odkrycia, mogącego z punktu archeologii wzbudzać zrozumiałe zaniepokojenie. Oto w dwóch zagłębieniach odległych od siebie o jeden metr, spoczywało w jednym sześć a w drugim dwadzieścia siedm czaszek. Nie było żadnych śladów szkieletów. Czaszki były ułożone w linjach koncentrycznych i zwrócone na zachód słońca. Wszystkie czaszki były mocno obsypane ochrą i starannie poobkładane muszlami i psimi kłami. Odkrycie to dało powód do poczynienia nowych porównań ze zwyczajami panującymi u dzisiejszych ludów pierwotnych. Zachowywanie czaszki zmarłego posiada znaczenie religijne i łączy się z kultem zmarłego. U Fanów przechowują z wielkiem staraniem czaszki zmarłych przodków w specjalnie zrobionem pudle, które się na-

¹⁾ Op. c. str. 193.

²⁾ Anthropologie, t. XX, p. 207. Schmidt. Die spätpaleolitischen Bestattung der Ofnet. Tübingen, 1909.

zywa *evora bieri*¹⁾). Starszy syn przechowuje czaszkę ojca, dziada i t. d. Zbiór czaszek pomnaża się przez zgon ojca rodziny. Zawsze syn najstarszy ma obowiązek strzeżenia tego rodzinnego skarbcza. Duch opiekuńczy klanu, zwany *bo*, ma przebywać tam, gdzie się znajdują czaszki. Są one używane do różnych ceremonij, mających na względzie oddawanie kultu zmarłym przodkom. O ile weźmiemy pod uwagę to zjawisko i zastosujemy je do odkrycia w Ofnet, podówczas to ostatnie stanie się zrozumiałem. Przypuszczenie powyższe nie jest pozbawione cech prawdopodobieństwa. Gromadzenie czaszek w jednym miejscu nasuwałoby zagadkę nie do rozwiązania, gdybyśmy nie wychodzili z założenia, że idzie tutaj o zwyczaje religijne, zmierzające niewątpliwie do kultu zmarłych. Staranne ułożenie czaszek, obstawienie ich kłami zwierząt i muszlami, nadto koloryzacja, dowodzą, że czaszki były specjalnie ochraniające, musiały więc posiadać jakieś przeznaczenie. Nie wiemy dla czego czaszki z Ofnet były pochowane w ziemi. Należy przypuszczać, że brany był tutaj pod uwagę pewien lęk przed duchami zmarłych, czy też może szła rzecz o zwykłe ukrycie w chwili np. niebezpieczeństwa. Obecność innych przedmiotów, mających obok symbolicznego i znaczenie zdobnicze, nie stoi na przeszkodzie tej hipotezy. Rzeczy, które są przedmiotem kultu, choćby były składane na chwilowe przechowanie, otaczane są czcią i zachowuje się względem nich przepisy uświęcone zwyczajami.

Archeologia nie dostarcza pozytywnych dowodów o kulcie zmarłych. Podobieństwa, o jakich wspominaliśmy wyżej, na tle etnografji zdają się taki kult przypuszczać. Nie moglibyśmy ich sobie objaśnić, gdybyśmy nie uciekali się do porównań ze zwyczajami ludów współczesnych. Podobieństwa są uderzające, słusznie przeto mogą być podtrzymywane hipotezy o kulcie zmarłych.

Od kultu zmarłych należy odróżnić kult postaci mitycznych. Czy znali go pierwotni w prehistorji? Wśród dzisiejszych ludów ten ostatni kult jest bardzo rozpowszech-

¹⁾ H. Trilles, C. S. SP. Le totémisme chez les Fan. Münster, Paris, London, 1912. Cyt. p. Mainage'a, str. 194.

niony. Czy znał go człowiek z okresu paleolitycznego? Przechowały się z tego czasu pewne znaki, np. w postaci figur malowanych na ścianach jaskiniowych, jakie odnaleziono np. w Mas d'Azil, które potwierdzają nasze przypuszczenie, że człowiek przedhistoryczny oddawał kult zmarłym przodkom. Wśród dzisiejszych plemion australijskich istnieje wiele takich, które stale w oznaczonych terminach odpowiadają uroczystości dla uczczenia legendarnych przodków plemienia, mających żyć na początku świata. Ceremonje polegają na przedstawieniu głównie zapomocą mimiki pewnych scen dramatycznych, które mają przypominać legendarne czyny bohaterów. Do ceremonji używane są również pewne dekoracje, utrzymane w formie bardzo prymitywnej. I tak np. u plemienia Warramunga na ubitym placu, posypanym ochrą czerwoną, przeciągają krzywe linje, posiadające pewną liczbę białych punktów. Ma to być krajobraz z rzekami i górami służący do ewolucji, jakie będzie wyprawiał wielki wąż Wollunka, który uchodzi za przodka pokolenia. Jeżeli chodzi o okres paleolityczny i w tym względzie znajdujemy przedmiot porównania. Oto w grocie np. *Castillo* (grupa kantabryjska) znajdujemy na ścianach wężykowate linje z czerwonymi punktami, rozłożonemi mniej więcej regularnie. Biorąc pod uwagę podobne zjawiska u australczyków, należałoby wnosić, że mają one znaczenie religijne i związane są z kultem przodków. Czy jednak tak jest w rzeczywistości, trudno dać odpowiedź twierdzącą.

W Mas d'Azil (Francja) Piette odnalazł w złożach tak zw. aziljeńskich wielką liczbę gładzików ze szczególnymi rysunkami¹⁾. Są one ozdobione punkcikami tudzież linjami czerwonymi, nieco zamazanemi, biegnącemi równolegle, albo też się krzyżującemi. Podobne kamyczki odnaleziono i w innych miejscowościach, a pochodzące z tej samej epoki. Coś podobnego spotykamy u dzisiejszych ludów w Australji. Są to tak zw. *churinga*, czyli kamienne bańkowate i zakończone ostro sztylciki, obsadzone na rękojeści. *Churinga* są przed-

¹⁾ Ed. Piette. Les galets coloriés du Mas d'Azil. Paris, 1890.

miotami świętymi, których nie pokazuje się obcokrajowcom, dzieciom a nawet kobietom wśród własnego plemienia. Młodzież męska, która jeszcze nie została dopuszczona do „wtajemniczenia“ nie może pod karą śmierci ich oglądać. Przedmioty owe, według wierzeń krajowców, mają przechowywać dusze mitycznych przodków. Według Strhlowa mają churinga oznaczać ciała zmarłych¹⁾. I tutaj znowu musimy postawić pytanie, czy dawne gładziki z Mas d'Azil nie były tem samem, czem są dzisiaj churinga w Australji?

Że gładziki, o których mowa, ozdobione linjami należały do kultu religijnego, to nie ulega najmniejszej wątpliwości, lecz jakie miały zastosowanie i jaką odgrywały rolę w kulcie przodków, oczywiście odpowiedzieć nie możemy. I Australczyków *churinga* nie posiadają jedne i te same plemiona. Durkheim wymienia plemiona, wśród których *churinga* bynajmniej nie uchodzą za wcielenia, czy pewnego rodzaju personifikację duchów zmarłych przodków²⁾. Co się tyczy kultu przodków etnografia rzuca wiele światła. Wspomnieliśmy na innem miejscu, że w Australji rozróżniane są trzy cykle kulturalne. Najstarszy z nich obejmuje ludy zamieszkałe na południo-wschodzie. Mieszkańcy północy znajdują się w drugim cyklu, który jest późniejszym od pierwszego, i wreszcie szczepy środkowe należą do cyklu trzeciego, t. j. do najpóźniejszego. Otóż cykl najstarszy nie zna kultu przodków³⁾. Plemiona, wśród których kult ten jest rozpowszechniony, jak np. plemię Arunta, należy do ostatnich, które przybyły na ląd australijski. Jeżeli jednak gładziki z Mas d'Azil mają się w rzeczywistości odnosić do kultu przodków, należy przypuszczać, że były one w użyciu wśród plemion, należących już do ostatniego okresu w epoce paleolitycznej. Do tego też okresu zaliczają się złoża azylijskie, i co jest znamienne, że podobne kamyki odnajdywane są w złożach późniejszych, czyli co do wieku, odpowiadających złożom w Mas d'Azil. Piette zapatruje się

¹⁾ Wspomina o tem Durkheim. Cyt. w. str. 167.

²⁾ *Durkheim...* Str. 173.

³⁾ *G. Schmidt. Origine de l'idée de Dieu*, p. 81.

na owe kamyki, jako na przedmioty używane do obliczeń cyfrowych. Hipoteza mało prawdopodobna.

Przytoczone wyżej dane nie upoważniają nas do stanowczego twierdzenia, że kult przodków istniał w prehistorji. Tylor, zastanawiając się nad początkami religji, twierdzi, że kult przodków był pierwszym objawem wierzeń ludzkich i z niego, jako ze swojego źródła, rozwinęły się późniejsze systematy religijne. Przychodzi mu do pomocy Spencer i nierównie silny kładzie nacisk na ten sam punkt widzenia. Twierdzenie zbyt pochopne, nie wspiera się na poważnych podstawach. Spotykamy u pierwotnych w prehistorji wiarę w życie pozagrobowe, nie ma ona jednak nic wspólnego z kultem przodków. Źródłem dla wiary w życie pozagrobowe jest niewątpliwie przeświadczenie o Bycie najwyższym, kult zaś przodków jest objawem dekadencji w religji, powstałym w czasach późniejszych.

5. Totemizm w prehistorji.

Zabytki z okresu czwartorzędowego dowodzą wyraźnie, że człowiek podówczas nie był pozbawiony religji. Liczne malatury, jakie pozostały w jaskiniach, kiedy człowiek w okresie paleolitu zajmował je na mieszkanie dla siebie, nie miały po większej części, jak to zresztą wykazaliśmy wyżej, innego przeznaczenia, jak tylko religijne. Najwyraźniej jednak ślady religji przechowały się w obrzędach pogrzebowych. W tych ostatnich znajdują się najbogatsze źródła, które rzucają wiele światła na charakter ówczesnych wierzeń. Opierając się na tem, co przechowały groby przedhistoryczne, można bliżej określić niejedyn szczegół, dotyczący religji. Te same obrzędy i zwyczaje pogrzebowe ujawniają w wielu wypadkach rolę, jaką w religji przedhistorycznej odgrywały zwierzęta. W okresie, w którym wchodzi w grę zwierzęta, można zauważyć pewne zboczenia religijne. Nie ulega wątpliwości, że takie zboczenia wkraśniały się do wierzeń ludzkich i czyniły postępy. Należy więc wnosić, że pierwotnie musiało być inaczej. Widzimy rozwój dekadencji religijnej. A więc jeżeli będziemy się cofali wstecz, musimy dojść do kresu, kiedy te zboczenia były nieznaczne, nie wykoszlawiały czystych pojęć religijnych i wreszcie — musiały z początku nie istnieć. Nie zatarły one jednak idei religijnej w prehistorji w tym stopniu, iżby w religji nie było można dopatrzyć się tego, co jest istotą rzeczy, czyli tego, co jest źródłem dla religji.

W jakim stopniu oddziaływał kult zwierząt na religję w okresie paleolitycznym, czyli do jakiej kategorii możnaby zaliczyć ówczesne zboczenia, oczywiście źródła nie pozwalają na udzielenie objaśnienia wyczerpującego. Bądź co bądź, trzymając się metody naukowej i opierając

się tylko na faktach uchodzących za pewne, można dojść do wyników zupełnie poważnych. Etnografja dostarcza w tym względzie wiele materiału, który nie może być ani zlekceważony, ani pominięty.

Jednem z najważniejszych zagadnień, gdy chodzi o wyświechtanie, jaki mógł wywrzeć wpływ kult zwierząt na ówczesne wierzenia, jest zagadnienie totemizmu. Totemizm, praktykowany u współczesnych ludów żyjących w stanie pierwotnym, jest dość dobrze zbadany. Znamy jego charakter, rozwój i zboczenia. Uchodzi on w oczach niektórych historyków religji jako najstarszy objaw wierzeń. Należy zastanowić się, czy istniał w prehistorji. Jeżeli tak, jakie jest jego pokrewieństwo z totemizmem współczesnym? Jeżeli źródła naukowe dozwolą stwierdzić ślady totemizmu u ludów w okresie czwartorzędowym, naszym zadaniem będzie oświecić jego naturę i pochodzenie, oraz stosunek do religji, jaką mogły posiadać ludy pierwotne. Nasze studjum będzie miało charakter czysto obiektywny. Będziemy starali się być wolnymi od dążeń apologetycznych. Chodzi nam tylko o bezstronne przedstawienie rzeczy w takiej mierze, na jaką pozwalają dane naukowe.

Idąc za Mainage¹⁾ rzecz przedstawimy w dwóch częściach: 1. Jak się przedstawia problem totemizmu w epoce czwartorzędowej i 2. Co może powiedzieć o jego stanie i znaczeniu współczesna wiedza przedhistoryczna?

1. Totemizm niezbyt oddawna²⁾ zajmuje umysły uczonych, poświęcających się badaniom genezy religji. Jak-

¹⁾ Cyt. w. str. 243.

²⁾ Kwestją totemizmu, jako rzekomo przyczynku do rozwiązania zagadnień z początkiem czyli pochodzeniem religji, zajmowało się i jeszcze się zajmuje wielu uczonych na obu półkulach. Dlatego też i literatura, choć nie stara, jest dość bogata. Przytaczamy tylko prace, które w omawianej kwestji, uchodzą za sztarndarowe. *Mac Lennan*, *The worship of Animals and Plants, Totems and Totemism*, we „*Fortnightly Review*” 1869, II, pp. 407 i 562; 1870, I, p. 494. *Lewis H. Morgan*, *Ancient society*, 1877. *Robertson Smith*, *Kinship and Marriage in Early Arabia*, 1885. *J. G. Frazer*, *Totemism*, 1887. *A. Lang*, *Myth, Ritual and Religion*, 1887. *Robertson Smith*, *The Religion of the Semites*, 1889. *J. G. Frazer*, *Golden Bough*, 1890¹, 1900², 1911—1915³. Tenże: *Totemism and*

kolwiek posiada bogatą literaturę, nie są ustalone nań poglądy. Niektórzy uczeni stawiają narówni wszystkie przejawy, jakie w związku z totemizmem spotykamy u różnych ludów na świecie. Jest to pogląd błędny. Posiada on znaczne odcienia i odchylenia, zależne od tego, w jakich się znajdował warunkach.

Na tem miejscu pomijamy stan, w jakim znajduje się totemizm u współczesnych ludów, pozostających bez kultury, gdyż sprawa zostaje oświetlona w innym artykule. Nam chodzi głównie o prehistorję i te tylko szczegóły przytaczamy, które posiadają związek z prehistorją.

Wielu uczonych, opierając się na znajomości totemizmu, jakiej dostarcza współczesna etnografia, usiłuje rozwiązać problem religijny w prehistorji zapomocą totemizmu. Napozór zdają się upoważniać ich do tego spostrzeżenia, jakie poczyniono na rysunkach i malaturach przedstawiających zwierzęta i rośliny w jaskiniach, służących ongiś za mieszkanie człowiekowi. Oto na ścianach jaskiń widzimy motywy brane przedewszystkiem ze świata zwierzęcego. Artyści starali się z największą dokładnością odtworzyć typy zwierząt, studjowali ich anatomję, przypatrywali się ich życiu i t. d. Obrazy wykonane pod wielu względami z precyzją, co wszystko świadczy, że mamy do czynienia z pobudkami religijnymi. Skądinąd słuszne są przypuszczenia, że tylko motywy religijne skłaniały artystę z pleistocenu do wykonania tych obrazów. Zwracaliśmy uwagę w innem miejscu, że istotnie tak było. Nie chodzi tutaj o znaczenie religijne sztuki z okresu czwartorzędowego, lecz o to, czy przedstawia ona ten system religijny, który dzisiaj nazywamy totemizmem.

Exogamy, 1910. *Sidney Hartland*, The Legend of Perseus, 1894—1896. *Jewons*, A Introduction to the History of Religion, 1896. *Salomon Reinach*, Cultes, Mythes et Religions, 1904, 1906, 1908, 1912. *E. Durkheim*, Les formes élémentaires de la vie religieuse. Le système totémique en Australia, 1912. *Van Gennep*, L'état actuel du problème totémique w „Revue d'Histoire des Religions”, t. LXXV i nast. Inne źródła podane są przy artykule, w którym jest mowa o totemizmie współczesnym.

W roku 1903 odkryto malatury ściennie w grocie we Font-de-Gaume (Francja). Z tego powodu zdawał sprawozdanie przed Akademią francuską dr. Hamy, który zrobił przypuszczenie, że rysunki z Font-de-Gaume mogą być zrozumiane na podstawie podobnych rysunków, jakie wykonują dzisiaj niektóre ludy w Australji, a zwłaszcza w Queensland¹⁾. Sprawozdawca nie użył tutaj wyrazu „totemizm“, choć wiadomo, że o nim myślał. Spostrzeżenia tego uchwycił się żyd francuski, Salomon Reinach, który w historii porównawczej religji zapragnął odegrać wybitną rolę, jako zapalony zwolennik bezwyznaniowości i obrońca tezy, że religja powstała z mitów. Reinach od r. 1899 w artykułach pisanych do „Revue archéologique“ kruszył kopję za totemizmem w okresie czwartorzędowym. Z gotową tezą wystąpił w książce „Mythes, Cultes, Religions“. Według niego nie może być wątpliwości, że w czwartorzędzie istniał totemizm. Twierdzenia oczywiście były zbyt pochopne. Dzisiaj nawet zwolennicy teorii Reinacha nie ogłaszają tak pośpiesznie sądu na podstawie odkryć, zwłaszcza malatur w jaskiniach przedhistorycznych.

Reinach opiera swoją tezę na tem przeświadczeniu wyniesionem osobiście, jak sam pisze, iż w jaskiniach są tylko przedstawiane zwierzęta, któremi żywił się lud myśliwski i rybacki. Nazywa te zwierzęta pożytecznemi, czyli pożądanemi²⁾ (*désirables*), te zaś, które nie były malowane

¹⁾ Quelques observations au sujet des gravures et des peintures de la grotte de Font-de-Gaume. (Cyt. Mainage, str. 253). Hamy w swoim sprawozdaniu wyraził się w ten sposób: „Je ne puis me défendre de voir dans ces singulières pratiques, que les Australiens du Queensland ont continuées presque jusqu'à nos jours, la manifestation de quelque croyance analogue à celles de certains peuples actuels, demi-civilisés ou sauvages“.

²⁾ Uzasadnienie tezy przez Reinacha jest oryginalne (!), że przytaczamy je za Mainage'em (str. 254) w całości: „J'ai constate, que... les animaux représentés sont, à titre exclusif, ceux dont se nourrit un peuple de chasseurs et de pêcheurs. Ces animaux - là étaient *désirables*, tandis que les autres ne l'étaient point; ils étaient *undesirable*, suivant un mot anglais dont nous n'avons pas l'équivalent. Les *undesirable animals* comprenaient les grands félins, tels que le lion et le tigre, la

są niepożądane. Do niepożądanych zalicza zwierzęta dzikie i drapieżne, do pożądaných zaś wszystkie domowe i dające się oswajać. Twierdzi więc dalej Reinach, że ludzie z okresu paleolitycznego za wzorem dzisiejszych Australczyków malowali postacie zwierząt pożądaných w celach magicznych, spodziewając się przez to rozrostu gatunku zwierząt pożytecznych. Ponieważ w Australji wszystkie praktyki w tym względzie posiadają charakter totemiczny, należy więc wnosić, że taki sam charakter musiały posiadać te praktyki i w okresie paleolitycznym.

Nieprawdą jest, jakoby artyści w paleolicie utrwalali na ścianach jaskiniowych wyłącznie podobizny zwierząt pożądaných. Spotykamy również zwierzęta niepożądane, nawet te same, o których wspomina Reinach, że nie były malowane. Groty francuskie mają podobizny hien, tygrysów, lwów, nie są obce i wilki. Człowiek tedy pierwotny nie kierował się temi pobudkami, ale skłaniały go inne względy, dla których utrwalał sylwetki zwierząt bez względu na to, czy były oswojone, czy też dzikie. Jeżeli więc brak zwierząt dzikich miał być wyłącznym dowodem, że w prehistorji istniał totemizm, widzimy, iż hipoteza oparta jest na przesłankach czysto urojonych. Jest jeszcze w hipotezie powyższej inna niedokładność. Bo oto, gdyby rysunki zwierząt miały przedewszystkiem na względzie rozrost zwierząt jadalnych, to jak pogodzić to przypuszczenie z charakterem totemizmu, gdy wiadomo, że zwierzęta totemiczne nie są jadalne?

Nie ma także szczęścia Reinach w innych swoich przypuszczeniach. Wnosi on mianowicie, że człowiekiem, utrwa-

hyène, le cheval, le loup, diverses variétés de serpents, etc. Je ne connais pas une seule représentation de ces animaux... Ainsi l'on peut dire, d'une manière générale, que les chasseurs de l'époque du renne se sont abstenus de figures les animaux carnassiers, voisins redoutables et qui n'étaient guère comestibles". Nieco dalej pisze: „Si, aujourd'hui encore dans certaines campagnes, on craint de nommer le loup de peur de le faire venir, combien les troglodytes ne devaient ils pas redouter de représenter des fauves qui menaçaient non seulement leur vie, mais celle des herbivores qui constituaient leur gibier" (Cultes, Mythes et Religions, p. 126, 133).

lającym podobizny zwierząt, kierowała myśl wpływania na osvajanie się tychże samych zwierząt. Poznawał więc ich naturę, przyzwyczajał się do nich w tym celu, aby rozwijać z większym skutkiem pracę osvajania. Gdyby tak było, to również malowanie zwierząt nie będzie miało nic wspólnego z totemizmem. Totemistyczne wierzenia miały dopiero wpływać na osvajanie zwierząt. Musielibyśmy tedy przypuścić, że totemizm musiał już istnieć, zanim człowiek przedhistoryczny powziął myśl osvajania zwierząt domowych. Przez długie wieki, zanim człowiek oswoił zwierzęta, musiałby posiadać zwierzę — totem. Jest to bardzo nieprawdopodobne. Nasuwa się samo twierdzenie, że człowiek pierwotny musiał wprzód oswoić zwierzęta, przyzwyczaić się do nich, ocenić i podziwiać wartość usługi, jaką oddają ludziom, a dopiero później na tle oceny wartości, która musiała wypaść bardzo pochlebnie, człowiek tworzył pewne kombinacje, mogące mieć związek z przekonaniami, wziętymi za podstawę do urabiania wierzeń totemistycznych. Z tych wszystkich założeń, jakie stawia Reinach, aby poprzeć totemizm, należałoby wyprowadzać wniosek całkiem przeciwny, a mianowicie, że człowiek w pierwotnym stanie nie znał wcale totemizmu.

Nie jest także słuszne twierdzenie, jakoby li tylko pożyteczność zwierząt wpływała na wytworzenie się wierzeń totemistycznych. Etnografia wykazuje dokładnie, że są ludy na świecie, posiadające totemy wśród zwierząt szkodliwych, drapieżnych, które nigdy nie były jadalne. Nie kierowały więc totemistami względy użyteczności zwierzęcia. Musiały tutaj odgrywać rolę jakieś inne przekonania. Człowiek przyjmował za totemy zwierzęta dzikie i drapieżne, już to może w tem przekonaniu, aby je unieszkodliwić. Przez oddawanie czci, lub zawarcie „ubratnienia” spodziewano się, że dane zwierzę będzie dla klanu noszącego jego imię, bardziej łagodne. Dążono w ten sposób do upodobnienia się niejako do danego gatunku zwierząt. Wiadomo powszechnie, że zwierzęta należące do jednego gatunku są dla siebie łaskawe. Czy nie o wytworzenie tej łaskawości chodziło pierwotnemu człowiekowi? Mogły tu odgrywać rolę jeszcze

inne względy, nie pozbawione prawdopodobieństwa. Człowiek podziwiał w tych zwierzętach zręczność, odwagę i siłę, której im zazdrościł i pragnął ją sobie przyswoić. W warunkach, w jakich znajdował się podówczas człowiek, zalety dzikich zwierząt były dlań zewszepochmiar potrzebne. Czy więc przez zawiązanie totemu nie starał się wytworzyć jakiegoś mistycznego związku, z którego przymioty zwierzęcia totemicznego płynęłyby na niego, stawałyby się jego udziałem? Obecność tedy zwierząt na ścianach jaskiniowych jest bardzo sprzyjającą totemizmowi, ale jeszcze nie rozstrzyga kwestji bezwzględnie na jego korzyść.

Opierając się na danych, jakich dostarcza archeologia, można wnosić, że człowiekowi za czasów pleistocenu nie był obcy kult zwierząt. Tę samą myśl zdaje się potwierdzać etnografia, która wykazuje, że totemizm u współczesnych ludów pierwotnych jest prawie zjawiskiem powszechnem, że przyjął się na wielkich obszarach globu, co także może świadczyć o jego dawnem pochodzeniu.

Powyższe spostrzeżenia otwierają pole do wielu przypuszczeń, niełatwo tedy ustrzec się błędu w wyprowadzaniu wniosków, o ile nie będziemy trzymali się danych ściśle naukowych. Słusznie zaznacza Mainage¹⁾, że uczeni, zajmujący się roztrząsaniem zagadnień w związku z totemizmem, nie mogli w znacznej części ustrzec się błędu przez łączenie dwóch pojęć, z których każde znaczy co innego. Chodzi tutaj o tak zwaną therjolatryę i totemizm. Połączenia tych dwóch pojęć nie uniknęli nawet ci uczeni, co uchodzą za specjalistów w sprawach totemizmu. Słusznie zarzuca Durkheim Frazerowi²⁾, że nie unika rozróżniania pojęć totemistycznych od zwykłych zjawisk therjolatrycznych, które przecież nie mogą być upodabniane: „Aux pratiques proprement totémiques de simples rites thériolâtriques, alors que la distance, parfois énorme, qui sèpare les milieux sociaux correspondants, exclut toute d'idée d'assimilation“. Różnica tem więcej zasługuje na podkre-

¹⁾ Cyt. w. str. 356.

²⁾ Cyt. w. str. 134.

ślenie, że przecież totemizm, obok religijnego, posiada bardzo wybitne znaczenie społeczne, które nie może być pomijane przy roztrząsaniu zagadnień religijnych, związanych z totemizmem. Całkiem bezkrytyczne jest porównanie, do jakiego odwołuje się np. Frazer, wykazując podobieństwo wierzeniowe pomiędzy dawnymi Grekami, a dzisiejszymi mieszkańcami Samoa. W dawnej Grecji rak morski uchodził za „zwierzę święte”. Samończycy posiadają za totem sowę. Ceremonje odnośnie do kultu raka morskiego w Grecji i sowy na Samoa, gdy chodzi o pogrzeb wyprawiany dla tych stworzeń, są podobne. W obydwóch wypadkach zwierzęta są opłakiwane. Czy jednak poza zewnętrznem podobieństwem istnieje jakiś związek istotny? Grecy czcili raka, ale nie mieli nic wspólnego ze społecznymi wierzeniami totemistycznymi. Samończycy są totemistami. U starożytnych narodów therjolatryja była powszechnie znana. Stosownie do warunków fizycznych krajów niektóre zwierzęta odbierały szczególny kult, wywierający znaczny wpływ na charakter religji danego kraju. Totemizm zaś jest związkiem społeczno - religijny, czy jak kto chce religijno-społeczny, prostym w swej formie i będącym w użyciu u ludów pierwotnych.

O ile chodzi o porównanie therjolatryji z totemizmem, ten ostatni powinien być zawsze brany w swej całości, a nie co do poszczególnych rysów, pomiędzy którymi a kultem zwierząt wogóle mogą oczywiście zachodzić uderzające podobieństwa. Gdy chodzi o podobieństwo, można się zgodzić, że w totemizmie są oczywiście ślady therjolatryji, ale niekoniecznie odwrotnie. Istnieje wiele prawdopodobieństwa, że w pleistocenie istniał kult zwierząt, nie możemy atoli twierdzić na podstawie tych danych, jakie dostarcza archeologia, że był w użyciu totemizm. Nie można również wnosić, że w pleistocenie panował totemizm, na podstawie tego, iż dzisiaj jest powszechnym zjawiskiem u ludów pierwotnych. Jest on organizacją, która odpowiada warunkom społecznym, w jakich znajduje się człowiek dzisiejszy. Łatwo się przeto rozszerzał i zajmował coraz to większe przestrzenie, nie dowodzi to bynajmniej, że zawsze istniał.

Rozszerzanie totemizmu do epoki przedhistorycznej jest przenoszeniem badań z gruntu naukowego na teren hipotez, które opierają się głównie na podobieństwach, jakich znowu dostarcza etnografia. Badania nasze powinny się wspierać przede wszystkim na tem, co dostarcza archeologia przedhistoryczna. Jeżeli dane archeologiczne nie zgadzają się z temi, jakie czerpiemy z etnografji, będzie to wskazówką, że źródeł totemizmu nie należy szukać w pleistocenie, ale w czasach daleko późniejszych. Najznakomitsi badacze na tem polu zgadzają się, że system totemiczny, który odnosi się, jak wspomnieliśmy wyżej, tak do życia religijnego jak i socjalnego, jest późniejszy od therjolatryi i rozwinął się, przypuszczalnie z tej ostatniej drogą ewolucji.

Chcąc jeszcze odpowiedzieć na pytanie, czy totemizm istniał w pleistocenie, musimy zwrócić uwagę na kilka okoliczności, związanych ściśle z totemizmem, a mogących rzucić nieco światła na omawianą kwestję. Zapatrując się na totemizm, jako na system religijny, musimy dojrzeć w nim kilka pierwiastków, składających się na całość wierzeń i praktyk religijnych. A więc naprzód istnieje wybór pewnego gatunku zwierzęcia, dalej zwierzęciu temu oddaje się kult, i jest ono równocześnie wyobrażane zapomocą pełnych malowideł albo też emblematów; z tem łączy się następnie nazwa klanu, zapożyczona od zwierzęcia totemicznego; wreszcie istnieje prawo zabraniające zabijania i spożywania zwierzęcia — totemu i ściśle przestrzegana oxogamja, to jest zakaz zawierania małżeństw w jednym i tym samym totemicznym klanie. Czy połączenie tych pierwiastków istniało w pleistocenie? Czy dane archeologiczne mogą je potwierdzić? Wprawdzie możemy się uciec do etnografji i ta droga indukcji zdaje się potwierdzać istnienie totemizmu w epoce przedhistorycznej, o którą nam chodzi głównie na tej zasadzie, że totemizm jest zjawiskiem powszechnem u wszystkich ludów pierwotnych. Czy jednak indukcja w tym wypadku ma znaczenie, gdy ją nie popierają dowody czerpane z archeologii? Archeologia nie mówi nic o istnieniu tych wszystkich pierwiastków, które składają się na całość totemizmu. W grotach nie znajdujemy je-

dnego gatunku zwierząt, ale różne okazy fauny i flory, pochodzące niewątpliwie z jednego okresu, choćby nawet były malowane ręką jednego artysty. Gdyby wśród tych okazów istniało zwierzę totemiczne, czyby je umieszczano w takim towarzystwie? Wśród zwierząt namalowanych w jaskiniach nigdzie nie widzimy, aby któreś z nich było specjalnie wyróżniane, aby inne mu służyły. Artysta nie posiadał przekonań totemistycznych, bo w przeciwnym razie, bądź co bądź na tylu okazach, jakie przechowały się do naszych czasów z prehistorji, musieliśmy je dojrzeć. Posiadamy nawet sceny myśliwskie, jak człowiek zwabia i poluje na różne gatunki zwierząt jaskiniowych. Czyby także polował na zwierzęta totemiczne? Nie mówimy o innych składnikach, jak np. o exogamji, ponieważ nie znajdujemy w tym względzie żadnych śladów w archeologii przedhistorycznej.

Stronnicy totemizmu w epoce czwartorzędowej upierają się przy swoich twierdzeniach, choć, gdy chodzi o ich usprawiedliwienie, posiadają dowody dość wątpliwej wartości. Etnografja bowiem, bez pomocy archeologii, nie jest w stanie wyświecić bardzo wielu kwestyj wątpliwych. * Tymczasem istnieje inne zjawisko w prehistorji, które nie może podlegać wątpliwości, zjawisko, mianowicie, że człowiek z okresu pleistocénskiego posiadał religję. Dlaczego stronnicy totemizmu nie wspominają o tem? Dlaczego pomiędzy nimi są tacy, którzy nie wahają się twierdzić, że człowiek pierwotny był areligijny, to jest nie posiadał żadnego uświadomienia religijnego?

Streszczając to wszystko, co się powiedziało wyżej, na podstawie danych, jakich dostarcza archeologia i etnografja, możemy dojść do następującego wniosku: Na podstawie tych dowodów, jakiemi rozporządza dzisiaj nauka, nie możemy wyrobić sobie przekonania, że w okresie pleistocenu istniał totemizm, w tej formie, w jakiej znamy go dzisiaj w oświeceniu etnografji. Jest nawet nieprawdopodobne, aby w tej formie mógł podówczas istnieć, ponieważ dane archeologiczne stałyby w sprzeczności ze współczesną etnografją. Powyższa myśl będzie jeszcze przedmiotem rozważań drugiej części artykułu, do której przystępujemy.

2. Chcąc powiedzieć coś pewnego o totemizmie z okresu czwartorzędu, musielibyśmy posiadać nieco przynajmniej wiadomości o socjalnym ustroju dawnych ludów. Pod tym względem archeologia nie przynosi żadnych szczegółów. Należy przypuszczać, że ludy należące do tej epoki, o której mowa, zajmowały się przedewszystkiem łowami i na zdobyczach pochodzących z łowów, opierali swój byt. Żyli po lasach w znacznem rozproszeniu. Nic jednak zgoła nie wiemy, na czym polegał ich ustrój społeczny, jakie panowały prawa w pojedynczych klanach, jaki stosunek do drugich i t. d. Z braku jakichkolwiek źródeł, w świetle których moglibyśmy nakreślić obraz życia społecznego, nie wiemy, czy znana była podówczas exogamia.

Badania przeto nasze nie mogą się opierać na danych archeologicznych, których nie ma, lecz muszą iść w innym kierunku. Musimy mianowicie zwrócić uwagę na charakter totemu i na wpływ, jaki w danym klanie wywiera. Wiadomo dzisiaj, że totem stanowi pewną grupę przedmiotów, albo też jakiś gatunek zwierząt. Jeżeli weźmiemy pod uwagę totem zwierzęcy, tedy zauważymy, że pomiędzy gatunkiem zwierząt a klanem totemicznym, który właśnie od tych zwierząt zapożyczył totem, istnieje ściśle pokrewieństwo. Każdy członek klanu sprzymierzony jest z gatunkiem zwierząt. Każda grupa ludzka posiada swój totem, będący jej wyłączną własnością. Nietylko wierzenia religijne zamykają się w ramach totemowych. Totem ma znaczenie socjalne i etniczne: dany klan nietylko różni się tem od innych, że oddaje kult oddzielnemu totemowi, ale że używa jego nazwiska, które jednocześnie staje się nazwiskiem rodowem poszczególnych członków, należących do klanu. Dzięki systemowi totemicznemu, ludy pierwotne dzielą się na pewne grupy, tworzą zawiązki wielkiej organizacji społecznej. W interesie pojedynczych grup leży, aby każda z nich miała swój specjalny totem, bo w przeciwnym razie, ludy nie posiadające ojczyzny, dla których nie istnieją geograficzne granice, żyłyby w jakimś pomieszaniu, przypominającem życie stadowe. Niemożliwe byłoby przeprowadzenie organizacji, stworzenie obrony lub niesienie pomocy. Totem

wprowadza tę potrzebną w ustroju ludzkim organizację, czyli wytwarza życie społeczne, wytykając poszczególnym klanom drogi, wiodące ku lepszemu ustrojowi społecznemu. Dzięki właśnie totemowi daje się rozróżnić grupy ludzkie i przypatrzyć się ich indywidualnemu życiu, zarówno jak i wszystkim właściwościom, powstającym na tle życia społecznego.

W Australji każde plemię posiada swój totem, który staje się jego wyłączną własnością. Jeżeli jakieś plemię rozpada się na dwa klany, prowadzące życie w innych warunkach, utrwalają się różnice etniczne i już nie może im służyć jeden i ten sam totem. Kto nosi imię danego totemu, jest członkiem rodziny, posiadającej ten sam totem, obowiązany jest zachować wszelkie przepisy i prawa, wytworzone w związku z systemem totemicznym. U pokoleń, zamieszkujących południowy wschód Australji, Howitt naliczył przeszło 500 nazw totemicznych¹⁾, Strehlow zaś pomiędzy plemieniem Arunta i Loritja ustalił przeszło 442 totemy²⁾. Spencer i Gillen, na których powołuje się Mainage³⁾, twierdzi, że w okolicach zamieszkałych przez ludy totemiczne niema prawie przedmiotu, czy to będziemy rozpatrywali naturę żywą czy martwą, któryby nie był brany za totem dla pojedynczej grupy totemicznej. Rozróżniczkowanie w systemie totemicznym jest tak wielkie, że istnieją wypadki w niektórych okolicach i wśród niektórych plemion, iż nie całe zwierzę brano za totem plemienny, ale jakaś część jego ciała. Istnieją klany, mające za totem ogon, żołądek lub sadło kangura i t. d. Etnografowie zgadzają się, że tak wielka liczba totemów powstała skutkiem rozrostu plemion i podziału na nowe klany. Jeżeli jakiś klan rozdzielał się, jak to nadmieniliśmy wyżej, tedy grupa odchodząca musiała sobie przybrać nowy totem. Totemy,

¹⁾ A. W. Howitt. *The Native tribes of South East Australia*. London, 1904.

²⁾ C. Strehlow. *Die Aranda- und Loritja-Stämme in Zentral-Australien*. Veröffentlichungen aus dem Städtischen Völker-Museum Frankfurt am Main, I, II, pp. 61—72. Frankfurt, 1908.

³⁾ Str. 263.

wyobrażane przez część ciała zwierzęcego, są zrozumiałe. Było np. plemię kangurowców, uważające kangura za swój totem. Kangurowcy rozdzielili się. Powstały nowe odrośla tego samego plemienia, które już nie mogły przyjąć całego zwierzęcia za totem, lecz jakąś jego część. Jest to niezbitym dowodem, że wyprowadzają swój ród od kangurowców. System więc totemowy, tak samo jak i politeizm u dawnych narodów pogańskich, podlegał rozwojowi i różniczkowaniu się.

U Fanów różniczkowanie jest wcale niemniejsze. Prawie cała fauna i flora podzwrotnikowa jest wyczerpana, aby służyć za totemy pojedynczym „braterstwom” ludzkim. To samo spotykamy u czerwonoskórych. Są tam totemy plemienne i klanowe bardziej rozdrobnione. Totemami są przeważnie zwierzęta tak oswojone jak i dzikie, nadto ryby, gady i owady.

Biorąc to wszystko pod uwagę, co się powiedziało wyżej i stosując do totemizmu panującego w czwartorzędzie, należałoby postawić następującą hipotezę: W okresie, o którym mowa, zaludniona była wielka część Europy środkowej, zachodniej i południowej. Zaludnienie było znaczne, a więc i ówczesne ludy musiały się dzielić na totemiczne plemiona, klany i wielorakie odrośla. Wszystkie te totemiczne grupy musiały posiadać własne totemy. Ponieważ stacji paleolitycznych posiadamy znaczną liczbę (liczą na tysiące) powinny one przechować ślady, że istotnie tak było. Groty znajdowały się w posiadaniu różnych plemion totemicznych. Należałoby się spodziewać, że wpośród tak wielu grot, jakie zostały zbadane, jedne należą do plemienia, którego totemem był bawół, inne do jeleniowców, kozłowców, świnków i t. d. Różniczkowanie totemowe musiało istnieć z całą pewnością. Inaczej nie można sobie wyobrazić totemów t. j. totemicznego systemu. Powinniśmy w jaskiniach paleolitycznych zauważyć jeszcze inne zjawisko. Archeologowie, badający malowidła przedhistoryczne na ścianach jaskiniowych, powinni odkryć ślady malatur dawniejszych, które były ścierane, aby przykładać podkład pod malatury nowe, odpowiadające przekonaniom i wierzeniom tego ple-

mienia, które w okresie późniejszym, gdy chodzi o wzgląd archeologiczny, zajmowało daną jaskinię na mieszkanie. Na ścianach powinny być odkryte podkłady stratygraficzne. Gdyby to wszystko istniało, podówczas słuszenie wypadałoby mówić o totemizmie w okresie paleolitycznym.

Nadmieniliśmy już wyżej w tym samym artykule, że na takie rozróżniczkowanie nigdzie nie natrafiono. Zbadano już wiele grot, i owszem, archeologowie baczili pilnie na tak zwaną stratygrafię, lecz nie znaleziono dowodów potwierdzających jej istnienie. Malowidła posiadają jeden i ten sam charakter i to nietylko te, co pochodzą z jednego czasu i z jednego terytorjum, przypuszczalnie zamieszkałego przez jedno i to samo plemię, lecz te same cechy posiadają malowidła z różnych miejsc i czasów. Nowe plemię troglodytów, o ile zajęło jakąś jaskinię na mieszkanie, przyjęło istniejące w niej malowidła za swoje. Z tego należy wyprowadzić wniosek, że musiała istnieć wspólność przekonań i te same zapatrywania, gdy chodzi o wierzenia religijne. Jeden jeszcze szczegół nie może być pominięty, gdy chodzi o malowidła jaskiniowe. Oto spostrzegamy na nich zbyt ograniczoną liczbę zwierząt. Liczą zaledwie kilkadziesiąt typów. Gdyby artyści kierowali się względami li tylko estetycznymi, niezrozumiałą byłoby rzeczą, dlaczegoby nie mieli uciekać się do innych jeszcze zwierząt, które niewątpliwie znali. W grotach przedhistorycznych powtarzają się mniej więcej jedne i te same typy zwierząt. Gdyby znowu z innej strony istniał podówczas totemizm, to również niezrozumiałą byłaby tak mała liczba totemów. Jeżeli wśród dzisiejszych plemion australijskich liczą totemów na setki i to względnie nie na wielkich przestrzeniach, czyżby totemiści przedhistoryczni posiadali ich tak ograniczoną liczbę? Z tego wszystkiego można wnosić, że totemizm w prehistorji nie był znany.

Przeciwko powyższym wywodom mógłby być postawiony zarzut, że względnie niewielka liczba zwierząt w jaskiniach nie dowodzi, jakoby nie mogły służyć za wyobrażenia totemowe. Zarzut uzasadniany jest w ten sposób, że plemiona, które oddzieliły się i założyły własny klan, mogły nadal za-

chować jako totem dawne zwierzę totemiczne, choć aktualnie za totem miały jakąś część ciała danego zwierzęcia, albo też wogóle zwierzęta należące do tego samego rodzaju, lecz w innym gatunku, np. zamiast tygrysa koty i t. d. Tem więcej możnaby podtrzymywać takie twierdzenie, że niekoniecznie wyobrażano sobie totemy w postaciach naturalnych, lecz używano emblematów, mających znaczenie symboliczne, które tak samo, jak i postacie zwierzęcia totemicznego były znakiem etnicznym plemienia. Spencer i Gillen podają pewną liczbę takich znaków. We wtajemniczaniu (intichjuma) polegającym, to znaczy mającem na względzie rozmnożenie pewnego owadu używa się trzech tarczy *churinga*. Na jednej z nich widnieje linja w serjach koncentrycznych, oraz drzewo na którym żyje poczwarka owadu, lub na którym lubi przebywać i składa jajka; inne tarcze posiadają zygzakowate linje, przypominające ślady, jakie pozostawia po sobie owad na gruncie, przytem widnieje wiele kółeczek, wyobrażających już to jajka owada, już to ziarenka nasienne drzewa, na którym owad się mnoży, jest to więc symbolizm, który nie jest obcym wierzeniom totemicznym.

W zabytkach sztuki z okresu paleolitycznego spotykamy podobne znaki w postaci różnych linii, zygzakowatych, idących równolegle, już to się krzyżujących. Nadto istnieją obok tych linii pewne inne niezrozumiałe znaki w formie krążków, kółek i t. d. Jedne z tych linii przypominają maczugi i bumerangi, inne są fantastyczne, stylizowane. Miały one niewątpliwie znaczenie religijne narówni z innemi wyobrażeniami ze świata zwierzęcego czy roślinnego. Linje owe były często koloryzowane. Istnieje więc przypuszczenie, czy owe wyobrażenia przynajmniej nie przypominają dzisiejszej intichjumi, o której była mowa wyżej? Czy więc nie zawierają śladów totemizmu, który i dzisiaj, gdy chodzi o kult, wymaga podobnych nakreśleń, jak je wykonują np. ludy australijskie?

Porównując te znaki archaiczne z tem co się dzieje dzisiaj u ludów pierwotnych, czujemy się upoważnieni, twierdząc totemiści, do wyprowadzenia pewnych wniosków. Ludy totemistyczne w Australji, zarówno jak czerwonoskórzy

w Ameryce i czarnoskórzy w Afryce również posiadają w swoich siedzibach pewne niezrozumiałe znaki, w formie linii, zygzaków, konturów jakichś nieznanых bliżej przedmiotów, służących im za herby rodzinne, czyli innemi słowy za pewne znaki totemiczne, pozwalające odróżnić jedno plemię od drugiego. W Ameryce znane są nawet nazwy pojedynczych klanów zapożyczone od takich przedmiotów, jak szmatka, piłka, nitka, nóż i t. p. Przedmioty te są jednocześnie totemicznym znakiem dla danego klanu, który ich używa, w chatach swoich podobizny ich utrwała i t. d.

Gdy przeniesiemy jednak te znaki na grunt paleolityczny, nie dadzą zadawalających wyników. Gdyby istotnie znaki szczególne z okresu paleolitycznego posiadały charakter totemiczny i służyły dla odróżniania plemion musielibyśmy napotkać w grotach przedhistorycznych na inne ich stosowanie. Zygzakowate linje w jaskiniach posiadają na całych obrazach mniej więcej jedną i tę samą formę. Można z tego wnosić, że posiadały znaczenie religijne i miały jedno i to samo zastosowanie u wszystkich plemion, w okresie pleistocenu. Znaczenie ich było ogólnie przyjęte tak, że nawet w różnych epokach, czyli przez różne pokolenia po sobie następujące były używane do praktyk religijnych. Gdyby posiadały to samo znaczenie, jakie mają dzisiaj u ludów pierwotnych podobne zygzaki, musiałyby mieć najrozmaitsze formy, aby służyć totemizmowi. Nie spotykamy więc w okresie paleolitycznym tego rozróżniczkowania, jakiego domagają się praktyki związane z totemizmem.

Istnieje ogólne przekonanie, że nawet pewne warjanty, jakie istnieją w omawianych tutaj szkicach, a spotykanych w grotach przedhistorycznych, bynajmniej nie przemawiają za tezą totemistów. Jedność w liniach, podobieństwo rysunku i t. d. wykazują, że choć artysta jaskiniowy przywiązywał do swoich znaków znaczenie symboliczne i malował je jako emblematy, nie służyły one wierzeniom totemistycznym, słowem — nic wspólnego z totemizmem nie mają.

Ci wszyscy, co upatrują ślady totemizmu w prehistorji, zwracają uwagę na malowidła przedstawiające świat roślinny. Zauważono, że rysunki odnoszące się do świata roślinnego są

bardziej stylizowane, aniżeli zwierzęta. Flora w prehistorji, utrwalana na ścianach jaskiniowych, jest figuralną i znac w tej sztuce rozwój. Ma to również świadczyć na korzyść totemizmu w tym sensie, że niema co do flory takiego ujednostajnienia, jakie widzieliśmy w świecie zwierzęcym. Flora przeto dostarcza bardziej dokładnych typów totemowych. Według wszelkiego jednak prawdopodobieństwa i w tym wypadku nie mamy do czynienia z totemizmem. Typ fauny był ujednostajniony, ponieważ wchodzi tutaj w grę niewątpliwie kult zwierząt. Starano się więc nadawać zwierzętom typ naturalny. Artyści z rozmysłem unikali charakteryzacji. Co się zaś tyczy flory nie byli skrupowani względami religijnymi, dlatego też spostrzegamy większą swobodę w układzie rysunku.

Wkońcu nie możemy pominąć jeszcze jednego szczegółu, który rzuca pewne światło na kwestję totemizmu w prehistorji. Wiadomą jest rzeczą, że zwierzęta totemowe nie są spożywane przez odpowiednie klany. Jest to sprawa zrozumiała. Zwierzę takie uchodzi za święte, spokrewnione czyli „ubratnione“ z odpowiednim klanem, nie może więc służyć mu za pokarm. W przekonaniu wszystkich ludów pierwotnych leży, że byłoby to sprofanowanie, pewnego rodzaju „świętokradztwo“, gdyby odważyły się korzystać z mięsa zwierząt totemowych, jako ze zwykłego posiłku. Tak jest dzisiaj u wszystkich plemion totemistycznych, tak też musiało być i dawniej, to jest w okresie pleistocenijskim, o ile podówczas istniał totemizm.

Na podstawie odkryć, dokonanych w grotach, dochodzimy do wniosku, że człowiek pierwotny nie znał takiego zakazu, co do spożywania mięsa zwierzęcego. W grotach odnaleziono rozrzucone w nieładzie kości tych zwierząt, których podobizny zostały utrwalone na ścianach. Wprawdzie nie zostało ustalone, czy kości przechowane w grotach, pochodzą tylko od tych zwierząt, których typy widnieją w tych samych grotach. Są tutaj kości i z innych także zwierząt, które artysta malował w innych grotach. Należy bądź co bądź uważać za rzecz pewną, że zwierzęta utrwalane w malaturach były jadalne. Wspomnieliśmy już na innem miejscu, że liczba

zwierząt jaskiniowych jest niewielka. Te same wizerunki powtarzają się wszędzie. Zwierzęta te należą do gatunków, z których człowiek zawsze używał mięsa na pokarm. Gdyby one były totemiczne, tedy człowiek pierwotny, jak słusznie zauważył Mainage¹⁾, musiałby umierać z głodu. Zdobycie bowiem tych zwierząt było najłatwiejsze. Chodzi tutaj głównie o bizona, krowy, jelenie, sarny, kozy i t. p.

Niema żadnych danych, aby utrzymywać, że w okresie paleolitycznym istniało *tabu* pokarmowe. Człowiek żywił się wszystkimi zwierzętami, które mógł upolować. I to spostrzeżenie również obala hipotezę o totemizmie w prehistorji.

Wreszcie wypada nam wspomnieć o stosunku, jaki zachodzi pomiędzy totemizmem a kultem przodków. Ten ostatni wspiera się po większej części na tem przekonaniu, że założyciel takiego to plemienia czy klanu zawarł przymierze z gatunkiem zwierząt, które stało się dla danego plemienia czy klanu totemem. Takie przekonanie istnieje dzisiaj u wszystkich ludów totemicznych. Gdyby nie ów znakomity z przodków, zwykle założyciel, jak wspomnieliśmy, klanu, plemię pozbawione byłoby totemu. Należy mu się za to wdzięczność i cześć. Czyli kult przodków złączony jest ściśle z kultem totemistycznym. U wielu plemion australijskich, żyjących w cyklu kulturalnym późniejszym (środkowa Australia), te dwa kulty tak są ściśle ze sobą złączone, że nie da się nakreślić granic, gdzie się kończy kult przodków a zaczyna totemizm, czy odwrotnie. Pojęcie tego kultu wytworzyło z biegiem czasu u pierwotnych postać fantastyczną, nie zwierzę, ani człowiek, ale skombinowanie tych dwóch pojęć, t. j. człowieka i zwierzęcia. Wyobrażane są owe potwory jako ludzie z członkami jakiegoś zwierzęcia, albo też zwierzę charakteryzowane na człowieka. Taka figura jest wyobrażeniem przodka, założyciela klanu i twórcy totemu.

Wspominaliśmy na innem miejscu, gdy była mowa o zwyczajach pogrzebowych, że istnieją tylko iluzoryczne dane, jakoby w prehistorji istniał kult zmarłych przodków.

¹⁾ Str. 275.

Rozróżnialiśmy wierzenia w związku z życiem pozagrobowym od kultu przodków. O ile pierwsze są pewne, o tyle drugi nie ma za sobą poparcia w archeologii. O ile niema śladów, przypominających kult przodków, nie może też być na serio mowy o totemizmie.

Totemizm jest zjawiskiem niezmiernie dawnem w historii religji ludzkości. Nic nas jednak nie upoważnia do twierdzenia, że istniał w najstarszych okresach życia ludzkiego. Prawdą jest, że totemizm wpłynął na rozwój sztuki gliktycznej i malarskiej. U pierwotnych w prehistorji widzimy znaczny rozwój tej umiejętności, choć nie znajdowali się pod wpływem totemizmu. Skoro go sami nie znali, nie mogli znać i dawniejsi ich przodkowie. Inne czynniki niezależne od totemizmu musiały ich skłaniać ku temu. Bóg zabronił wykonywania podobizn zwierząt dla kultu religijnego. „Nie uczynisz sobie ryciny, ani żadnego podobieństwa, które jest na niebie wzgórze i które na ziemi nisko, ani z tych rzeczy, które są w wodzie pod ziemią” (Ex. 20, 4). Istniała więc wśród ludów skłonność wprowadzania do sfery kultu zwierząt. Czy już człowiek w prehistorji nie ulegał tym samym skłonnościom? Czy nie ta okoliczność wpłynęła na rozwój sztuki przedhistorycznej?

Zboczenia religijne na tle kultu zwierząt są bardzo dawne. Totemizm jest wynalazkiem późniejszym. Z początku jednak, jak twierdzi Pismo św., było inaczej. Człowiek znał jednego Boga i Jemu się kłaniał.

6. Animizm w prehistorji.

Na podstawie tych danych, jakie przytoczyliśmy wyżej, gdy była mowa o totemizmie i zwyczajach pogrzebowych, doszliśmy do przekonania, że człowiek z okresu paleolitycznego nie był pozbawiony wierzeń religijnych. Spostrzeżenia nasze opierały się na poszczególnych faktach, które oczywiście nie mogły wytworzyć pełnego obrazu tych wierzeń, rzucają raczej szkice fragmentaryczne. Unikając hipotez niepewnych, ale biorąc pod uwagę to, czego dostarcza archeologia przedhistoryczna, rozpatrując następnie ten materiał w świetle etnografji, nie możemy powiedzieć, abyśmy nie byli w stanie wyprowadzenia wniosków, które pozwalają odsunąć zasłonę z tajemniczego świata w epoce paleolitycznej.

W niniejszym artykule postaramy się zebrać te wszystkie dane, które bezwątpienia mają styczność z życiem religijnem pleistocenu i na ich podstawie będzie naszym zadaniem przedstawienie takiego obrazu, iżby można powziąć myśl, mniej więcej jak się przedstawiał charakter wierzeń ówczesnych ludzi. Dążeniem naszym będzie zebrać to wszystko, co dotyczyć może kultu zwierząt, istniejącego niewątpliwie w epoce, o którą rzecz idzie. Powiązanie zjawisk, jako objawu tego kultu daje możność wejrzenia głębiej w duszę ówczesnych ludów. Trzymając się materiału naukowego, nie odstępimy od tego, czego dostarcza archeologia zarówno jak i etnografja. Musimy nadto oprzeć się na danych ogólnych, jakie mogą być zrozumiane w świetle psychologii religijnej. Na tę ostatnią zbyt mało jeszcze zwracają uwagi historycy religji. Nie ulega wątpliwości, że dusza człowieka bez względu na okoliczności czasu, miejsca i kultury, odczuwa nastroje, doznaje uczuć, które są wspólną

cechą całej ludzkości. Należy koniecznie postawić paralełę pomiędzy temi uczuciami i nastrojami duszy ludzkiej, które są dla nas przystępne i przez to możliwe do zbadania, a takież uczuciami z epoki przedhistorycznej. Nie będziemy przypisywali naszym wnioskom bezwzględnej pewności, bądź co bądź w świetle danych naukowych przybierają one cechy zupełnego prawdopodobieństwa.

1. Człowiek jest istotą religijną już z samej natury. Jego bowiem rozum wskazuje wyraźnie, że są zjawiska, których on ani ogarnąć nie może, ani też opanować siłą fizyczną. Rozumując logicznie, musi dojść do wniosku, że nic nie dzieje się bez przyczyny, przeto powstaje w jego myśli obraz Istoty czyli Siły nieznanej, sprawczyni niepojętych zjawisk we wszechświecie. Przekonanie to rodzi wspólne uczucia we wszystkich duszach ludzkich, które ograniczają się do oddawania kultu, objawiającego się w uznaniu zwierzchnictwa niezbadanej Siły, mogącej nad nim wywierać władzę nieograniczoną. Następnie z tego samego uczucia rodzi się lęk przed potęgą, ujawniającą swój majestat na widowni całego stworzenia. Z uznania zaś majestatu wypływa nowe uczucie, to jest nadzieja otrzymania pomocy — pragnienie, aby czyny człowieka wobec tego majestatu zyskały uznanie. Jeżeli zaś człowiek odczuwa, że jego czyny nie odpowiadają zamiarom owej Istoty, czyli, gdy mu sumienie mówi, że nie jest w porządku wobec tejże Siły nieznanej, musi się mieścić w jego sercu przeświadczenie, że może starać się o uzyskanie przebaczenia i że tej łaski dostąpi. Pewną analogią w tym względzie mogą być stosunki pomiędzy ludźmi. Każdy człowiek uświadamia sobie, że jego czyny względem innego mogą być przyjazne lub nieprzyjazne. Jeżeli istnieje ten drugi wypadek, również człowiek czuje niejako podświadomie, że ma możność odwrócić skutki, jakie wypływają z czynów nieprzyjaznych. Pozostaje droga przebłagania. W stosunku do Istoty nieznanej takie przebłaganie rodzi w sercu błogość, która oczywiście wypływa z przeświadczenia, że czyny człowieka zgodne są z wolą owej niepojętej Siły. Pismo św. rzuca promień światła na te uczucia. „I stało się po wielu dniach,

iż Kain ofiarował Panu dary z owoców ziemi. Abel też ofiarował z pierworodnych trzody swojej i z tłustości ich; i wejrzał Pan na Abła i na dary jego. Ale na Kaina i na dary jego nie wejrzał. I rozgniewał się Kain bardzo i spadł na obliczu swoim" (Gen. 2, 3—5).

Dla nas, oświeconych wiarą, staje się rzeczą zrozumiałą, że uczucia religijne skupiają się około Istoty Najwyższej, to jest Boga. Wśród ludów pierwotnych, a przynajmniej w tym okresie, jaki my tutaj rozpatrujemy, idea bóstwa nie przedstawiała się tak jasno. Była ona przyćmiona różnemi pojęciami i wskutek zboczeń na gruncie religijnym. Bądź co bądź nie mogła się całkiem zatrzeć w umyśle człowieka i choć wykrzywiona, istniała zawsze.

Istniały różne przyczyny, wpływające na spaczenie pojęć religijnych. Przedewszystkiem należy tutaj zaliczyć środowisko socjalne grupy ludzkiej czyli plemienia i inny jeszcze wzgląd, może najważniejszy w życiu ziemskim człowieka, a mianowicie troska o zdobycie żywności, potrzebnej dla wyżywienia własnego i rodziny. Uczucia religijne, jak wspomnieliśmy wyżej, skłaniają się ku niezbadanym siłom — ku owej Potędze, która zawsze imponuje człowiekowi i podbija go. Pod wpływem tych uczuć powstają w sercu człowieka nastroje, dyktujące mu wylanie uczuć wdzięczności, przywiązania i hołdu. W związku z temi uczuciami urabia się pojęcie nieskończonego dobra w odniesieniu do Istoty twórczej. Jest ona opiekunem, żywicielem i stróżem człowieka. Do niej też zwraca się człowiek w chwilach troski i cierpień. W braku zwłaszcza pożywienia, gdy głód zagraża rodzinie, jego oczy zwracają się ku owym Siłom opiekuńczym. Rzeczywistość jednak pokazuje, że niezawsze te pragnienia są spełniane. Istota owa jest niewidzialna, oddalona od człowieka, musi przeto wyciągać ręce po to, co najbliższe, musi opierać się na własnym przemyśle, aby zapewnić żywność. Jego umysł zajęty jest głównie rzeczami ziemskimi. Na nie skupia uwagę, troska o życie przywiązuje go do ziemi — do rzeczy stworzonych. Zaczyna w nich widzieć ideały — cel swego życia i przez to samo zmniejsza się w jego sercu lęk i cześć względem

Istoty najwyższej. Ideały religijne w jego duszy się zacie-
rają i przyćmiewają, człowiek tworzy sobie nowy kult
zamiast Boga, kult bałwochwalczy.

Gotów jest uczynić wszystko, by zdobyć potrzebny
pokarm. Dostarczyć go mogą zwierzęta. Niewątpliwie czło-
wiek pierwotny najprzód czerpał pożywienie z mięsa zwie-
rząt. Raz uda mu się złowić zwierzęta, jest za to im
wdzięczny, czuje jakieś przywiązanie, zadowolenie. Innym
razem zwierzęta przed nim uciekają, albo też nie może ich
wytropić. Boleje nad tem, pragnąłby je zjednać, obmyśla
sposoby, które polegają nietylko na zręczności fizycznej
i udoskonaleniu zasadzek, ale także na wylewaniu względem
nich uczuć wdzięczności, pragnienia i miłości. Rodzi się
kult zwierząt. I w rzeczywistości, plemiona myśliwskie
naprzód go zaprowadzają. Zwierzę staje się żywicielem
człowieka leśnego. Bez niego niemożliwa byłaby do-
pomyslenia egzystencja. Gdy mu się zwierzę daje oswoić,
gdy samo przychodzi do jego ręki, jakaż musi panować
radość, jakie zadowolenie! Zwierzę oswojone to największe
dobrodziejstwo dla człowieka pierwotnego. Przychodzi do
świadomości, że bez niego nie mógłby istnieć. Musi mu
przeto okazywać swoje głębokie przywiązanie. Zwierzęta
przypominają człowiekowi jego własny los. Rozrzucone po
lasach, po stepach, same przechodzą ciężkie chwile. Są
zadowolone i zdrowe, gdy mają pod dostatkiem żywności.
Susza, czy jakieś inne niepomysłne objawy sprowadzają na
zwierzęta choroby i pomór. Człowiek to widzi, porównywa
z własnem życiem. Lituje się nad zwierzętami i czuje do
nich jeszcze tem większe przywiązanie, ocenia tem większą
wartość, że te same zwierzęta dostarczają mu pożywienia,
a skór na ubranie, bez których wobec panujących chłódów
obejść się nie może. Zawiera więc z niem przyjaźń, pragnie
zacieśnić związek, aby tem więcej oswojone ze sobą zespo-
lić, a nieprzyswojone zbliżyć.

Na potwierdzenie tych zapatrywań można przytoczyć
bardzo wiele faktów. Indianie z Gujany i z Brazylii, jak
opowiada Hugo Kunicke, czują religijne przywiązanie do
ryb, które w tych okolicach stanowią jedyne dla nich poży-

wienie¹⁾. Pierwotni mieszkańcy Peru, według świadectwa Garcilaso de la Vega²⁾, także oddają kult rybom, które stanowią prawie jedyne dla nich pożywienie. Hill Tout pisze, że Indjanie Ameryki Północnej zapatrują się na pokarmy mięsne, zarówno jak i roślinne, jako na dary, które otrzymują z łaski odnośnych duchów zwierzęcych lub roślinnych³⁾. Czują oni, dodaje Mainage⁴⁾, do tego stopnia zależność swoją od tych duchów, że prawie każdy dzień istnienia im przypisują.

Zwierzę tedy zaczyna odbierać kult, ponieważ człowiek pod pewnym względem czuje się od niego uzależnionym. Obok tego istnieje jeszcze inne pojęcie, w większym stopniu określające zależność człowieka od zwierzęcia. Jeżeli zwierzę jest tak bardzo użyteczne dla człowieka, a pod wielu względami góruje nad nim, np. co do swej siły, zręczności, czujności i wytrwałości, czy nie jest od niego wyższem? Taki wniosek wydaje się nienaturalnym i dziwnym. Kto jednak pozna umysłowość człowieka pierwotnego, ten zrozumie, jakie istnieje zapatrywanie na zwierzęta, a zwłaszcza wśród plemion myśliwskich. Plemiona te nie mogą sobie wyobrazić życia człowieka bez zwierzęcia; staje się ono dla człowieka jakby przeznaczeniem. W związku z tem przekonaniem puszczane są wodze dla wyobraźni. Tworzy się legendy, mające za przedmiot podniesienie znaczenia zwierząt, wynalezienia pomiędzy nimi a człowiekiem węzłów pokrewieństwa, owszem — stawianie zwierzęcia nawet wyżej, aniżeli człowieka. Wyobraźnia wytworzyła w tym względzie wiele cudownych historyj, które można spotkać nietylko u ludów pierwotnych, ale także u tych, co stoją na wyższym poziomie kulturalnym. W walce o byt zwierzę niesłychanie przewyższa człowieka, gdy chodzi o uzdolnienia przyrodzone, a z takich tylko korzystał człowiek pier-

¹⁾ Hugo Kunicke, Der Fisch als Fruchtbarkeitssymbol bei den Waldindianern Südamerikas Anthropos, t. VII. pp. 206 i nn.

²⁾ Garcilaso de la Vega, Comentarios reales, t. I, cyt. Mainage, str. 320.

³⁾ Hill Tout. The Ethnology of the Stlatlum of British Columbia (Journal of the Anthropological Instit. of G. Britain, XXXV, 136).

⁴⁾ Cyt. w. str. 321,

wotny. Posiada ono daleko większą wytrwałość na zmiany klimatyczne, nie sprawia ubrania, nie gromadzi żywności, a jednak zapewnia sobie życie. Zwierzęta przebiegają skały, wspinają się na drzewa, żyją w wodzie, w ziemi, przelatują przestworza, słowem ujawniają na każdym kroku uzdolnienia, którym człowiek pierwotny, nie znając techniki i wynalazków, mógł tylko zazdrościć, podziwiać. Posiadają nadto tak wysoko rozwinięty instynkt, że człowiek musiał w nich podziwiać bogate dzieło Stwórcy, górujące nad człowiekiem. Zapatrywania człowieka na stosunek, zachodzący pomiędzy Stwórcą a stworzeniem, było dość poziome. Jeżeli stworzenia posiadały nadzwyczajne uzdolnienia, tak wysoko rozwinięty instynkt, jak u zwierząt, uchodziły one za szczególnie obdarowane, czyli tem samem bardziej do Stwórcy zbliżone. Właśnie za takie mógł uważać zwierzęta i wyżej je stawiać od siebie.

Etnografia potwierdza, że istotnie takie były przekonania, jak nakreśliśmy wyżej. U Zunów istnieją przekonania, że zwierzęta znajdują się w ściślejszej styczności z bóstwami, aniżeli ludzie, ze względu na ich niezwykle uzdolnienia¹⁾. Siła fizyczna była zawsze przedmiotem gorących pożądań ze strony człowieka. Ten nieoceniony dar w daleko większej mierze posiadają zwierzęta. Istnieje pomiędzy Zunami do zwierząt lęk, wypływający ze czci. Kamczadałowie oddają kult wielorybom, choć te ich często wywracają z łodziami. Czczą także niedźwiedzi i wilków przez wzgląd na ich siłę. Peruwianczycy zapatrywali się na tygrysa i na niedźwiedzi, jako na bóstwa dzikie, które są rzeczywistymi panami tej ziemi, człowiek jest tylko obcym przybyszem i intruzem. Jeżeli niedźwiedź napadnie i rozszarpie Indianina, uważają ten wypadek, jako znak kary wymierzonej przez dzikie bóstwo za to, że ktoś z ich ludzi wyrządził krzywdę niedźwiedziowi²⁾.

Zgodnie z powyższemi przekonaniem człowiek wyprowadza dalsze wnioski, tem więcej podnoszące znaczenie zwierząt. U wielu ludów pierwotnych utrzymuje się prze-

¹⁾ *F. Hamilton Cushing*, Second annual report of Ethnology, 1880, 1881.

²⁾ *Garcilaso de la Vega*, cyt. p. Tylor'a, II, p. 300.

konanie, że zwierzęta rozumieją język ludzki. Indianie w Ameryce Północnej rozmawiają ze swoim koniem, jakoby był stworzeniem rozumnem¹⁾. Kamczadałowie, gdy spotkają zwierzę, powstrzymują się od wymawiania swego nazwiska, ponieważ zwierzę może mieć język²⁾. W przypisywaniu nadzwyczajnych przymiotów zwierzętom, niektóre plemiona pierwotne posuwają się jeszcze dalej; nazywają je wszystkowiedzącymi i wszechmocnymi. W przekonaniu Huicholów ptaki latające pomimo swego ciężaru po powietrzu, jak orły i wielkie sępy, wzbudzają nadzwyczajny podziw. Mają one wszystko wiedzieć, cokolwiek dzieje się na ziemi. Posiadają one tajemniczą moc, przywiązaną do ich piór, skrzydeł i ogona. Szaman noszący takie pióra, ma wszystko widzieć i wszystko słyszeć. Ma on wiedzieć wszystko, co się dzieje na ziemi i pod ziemią; ma władzę uzdrawiania z chorób i t. d.³⁾.

Zwierzęta mają władzę leczenia ludzi z chorób, ale mogą jednocześnie i sprowadzać choroby. U Irokezów np. utrzymuje się przekonanie, że niektóre choroby, a zwłaszcza reumatyzm, pochodzi od tajemniczego działania zwierząt, podrażnionych przez myśliwych. Sposób leczenia tych chorób wskazuje wyraźnie, że ma się do czynienia z wiarą, o której mowa⁴⁾. Jeżeli wśród Burjatów zachoruje dziecko, utrzymuje się wierzenie, iż *anokoi*, małe zwierzątko, podobne do kreta, gryzą je w głowę. W Afryce południowej krokodyl, zarówno jak tygrys, lampart, słoń, wąż są zwierzętami, które w wierzeniach tamtejszych szczepów odgrywają ważną rolę. Kult zwierząt, przypisywanie im właściwości dodatnich lub ujemnych w stosunku do człowieka, jest tak powszechny i obejmuje tak wielką liczbę zwierząt, że niema gatunku wśród zwierząt lądowych, morskich, płazów i owadów, którymby nie były przypisywane nadnaturalne właści-

¹⁾ Tylor, cyt. w. I, str. 543.

²⁾ Tylor, cyt. w. II, str. 299.

³⁾ C. Lumholz, Unknown Mexico, II, pp. 7 i 8. Cyt. p. Mainage'a, 323.

⁴⁾ James Mooney, The sacred formulas of Cherokees. (Report of the Bureau of Ethnogr. of the Smithsonian Institute, VII, p. 3477. P. Mainage, tamże.

wości¹⁾. Przekonania te musiały w tym kierunku urabiać zapatrywania się na zwierzęta, że to w oczach człowieka zyskiwały jakąś moc nadziemską, panującą nad władzami udzielonemi człowiekowi. Z tych przekonań wyrodził się pewien kult bałwochwalczy. Jeżelibyśmy rozpatrywali początek bałwochwalstwa, zauważylibyśmy, że obok ciał niebieskich, a zwłaszcza słońca i księżyca, zwierzęta były pierwszym przedmiotem tego kultu, wprowadzonym i rozszereżonym przez człowieka. Utrwalenie się kultu religijnego miało podkładem tem bardziej sprzyjający, że wiele ludów pierwotnych wierzyło, iż zwierzęta posiadają duszę, na wzór duszy ludzkiej, mającą w wielu wypadkach nawet przewagę nad duszą człowieka²⁾.

Skoro pewne plemiona, żyjące w stanie pierwotnym, przypisują zwierzętom duszę, może powstać pytanie, co jest starszym, czy animizm, czy też kult zwierząt? Kult zwierząt jest mniej rozpowszechniony na świecie, aniżeli animizm. Ten ostatni przypisuje duszę tak zwierzętom, jak roślinom, a nawet przedmiotom martwym. Nie ulega wątpliwości, że animizm powstał pod wpływem istniejących uprzednio idei religijnych. Człowiek czuł się w pewnej zależności od przyrody. Nie umiał opanować siły żywiołów, lękał się ich tak, jak się lękał drapieżnego i silniejszego od siebie zwierzęcia. Następnie zastanawiał się nad tem, że różne zjawiska w przyrodzie są mu pomocne, ale jednocześnie i szkodę mogą wyrządzać, jak np. woda, ogień, kamień, który był używany przez człowieka do obrony, do budowy, ale mógł także, oderwawszy się ze skały, zadać śmierć. Czując swoją niemoc wobec przyrody, zaczął przypisywać jej siłę niezbadaną, uważał więc, że posiadają duszę, w której kryje się owa niepojęta władza. Animizm wskazuje rozwój idei religijnych, należy więc wnosić, że jest zjawiskiem późniejszym³⁾. Gdy zastanowimy się nad wyobrażeniami zwierząt,

¹⁾ Mainage powołuje się na pracę W. Michałowskiego, p. t. *Schamanisme in Siberia and European Russia*, p. 324.

²⁾ Schmidt, *L'origine de l'Idée de Dieu*... p. 61.

³⁾ Niektórzy uczeni nie opierają animizmu na podkładzie religijnym. Do nich należy także O. Wilhelm Schmidt, który twierdzi, że animizm

roślin, zarówno jak i różnych przedmiotów utrwalonych na ścianach jaskiniowych w okresie pleistocenu, zauważymy pewien rozwój idei religijnych. Posiadamy tam, jak to już zaznaczyliśmy na innych miejscach, ograniczoną liczbę przedmiotów kultu w stosunku do wierzeń i praktyk religijnych dzisiejszych ludów pierwotnych. Czy nie były to pierwsze spostrzeżenia, czyli pierwsze wskaźniki rozwoju zboczeń na gruncie religijnym?

2. Kwestja nie jest zupełnie jasna, gdy chodzi o uzasadnienie początku kultu zwierząt, zarówno jak i animizmu. Należy zadać sobie pytanie, czy tylko wyłącznie idee religijne tak oddziaływały na człowieka, że utrwalał w sobie przekonanie, jakoby zwierzęta oraz przedmioty martwe posiadały dusze? Czy nie wchodziły tutaj w grę jeszcze inne czynniki, które może z początku nie miały tego znaczenia, jakie im nadano później? Tym czynnikiem mogła być magja. Spotykamy jej ślady w prehistorji. Niewątpliwie jest ona tak dawna, jak pojęcia związane z życiem i charakterem zwierząt, lub pojęcia w związku z niezbadaną siłą przyrody. W innym artykule rozpatrujemy teorje, co do powstania magji, czy dała ona początek wierzeniom religijnym, czy też odwrotnie — rozwinęła się pod wpływem tych ostatnich. Nie będziemy więc tych zagadnień tutaj roztrząsać.

Religja, jeżeli będziemy się na nią zapatrywali w świetle filozofji, będzie poddaniem się, czyli uniżeniem przed istotą, względnie istotami wyższymi, których człowieka ani opanować, ani też od ich wpływu uchylić, to jest zabezpieczyć się nie może, nie pozostaje mu więc nic innego, jak tylko ukorzyć się przed nimi i czcić je przez modlitwę albo ofiarę. Skuteczność tych aktów wewnętrznych czy zewnętrznych jest zawsze warunkowa, zależy bowiem od woli tych istot, którym się cześć oddaje. Czyli i w tym wypadku człowiek uświadamia sobie własną niemoc. Nie może on skłonić bóstwa, aby mu zjednało pomoc, ani też uchylić się przed niebezpieczeństwem, jeżeli takie mu gotuje. Spekulacja na tem tle musiała bardzo

jest koncepcją intelektualną „conception intellectuelle, comme une mentalité générale” (por. *La Revelation primitive*, p. 330).

zajmować umysł pierwotnego człowieka. Nie ulega wątpliwości, że musiał używać wielu sposobów, aby jego modlitwa, ofiara i pragnienie wewnętrzne odniosło pożądany skutek. Gorące pragnienie otrzymania pożądanych skutków otwierało szerokie pole do zabobonnych praktyk i zboczeń religijnych, czyli w grę wchodziła magja.

Magja więc nie jest czem innem, jak tylko pewną umiejętnością, skierowaną w tym celu, aby wolę Istoty niezbadanej, czy w ogólności istot wyższych skłonić i przystosować do pragnień człowieka. Zawiera przeto różne praktyki tajemne, aby zaś osiąść pozory mocy, będzie się łączyła z aktami religijnymi i w ten sposób bardziej oddziaływała na umysł człowieka. Otwiera się pole do nadużyć i mistyfikacji, zarówno jak i do opanowania łatwowierności człowieka przez tych, co są wtajemniczeni w praktyki magji. Nie magja stworzyła religję, ale człowiek dla przeprowadzenia spekulacyj religijnych uciekał się do magji. Nie magja była pierwszą, lecz to uczucie uniżoności człowieka przed istotami wyższymi, któreśmy nazwali religją.

Pomimo wielkiego wpływu, jaki magja posiadała u dawnych ludów niekulturalnych, nie zdolną była zatrzeć jasnego pojęcia o Istocie Najwyższej. Praktyki magijne nie dotyczyły wprost Bytu najwyższego, lecz duchów pośrednich, zajmujących miejsce łączników pomiędzy Istotą Najwyższą a człowiekiem. Istniały dążenia do zdobycia tajemnic, posiadanych przez owe duchy. Jeżeli ktoś, stosownie do przekonañ, jakie wprowadziła magja, zdoła wykraść tajemnice owym duchom, podówczas zapewni sobie byt szczęśliwy na ziemi, będzie mógł przyspieszyć pomyślność tak dla siebie, jak i dla innych, a tem samem odwrócić niebezpieczeństwo. Magja więc nie była czem innem, jak tylko zwykłą spekulacją, wypływającą z naiwnych zapatrywań niekulturalnego człowieka na siłę przyrody. Stworzyły ją z jednej strony pragnienie osiągnięcia zadowolenia i szczęścia w tem, zarówno jak i w przyszłym życiu, a z drugiej strony — nieznamość przyrody. Pierwotnemu człowiekowi zdawało się, że wszystko, cokolwiek zapragnie serce, można osiągnąć, byleby tylko znać tajemnice, otwierające drogę do niezna-

nego. Nie znano działania sił przyrody, przypisywano je wpływom istot wyższych. Chodziło więc o zjednanie sobie przychylności tych istot, względnie o wykradzenie im sekretu. Tworzono więc różne tajemne praktyki, mające za cel ziszczyć pragnienia żywione przez człowieka. Dociekania magijne, jak wspomnieliśmy wyżej, wypływały z nieznamości działania sił przyrody. Stosowanie więc tych praktyk otwierało drogę do badań naukowych. Magja może być uważana za przesłankę metody naukowej. Skoro zjawiska przyrodnicze, uchodzące dotąd dla człowieka niekulturalnego za tajemnicze i cudowne, zostały poznane, magja zniknęła. Jest ona wyłączną cechą ciemnoty i zabobonów. Gdy wschodzi słońce wiedzy ludzkiej, znika noc magji. Wykształciła ona wiele pojęć religijnych, lecz w znaczeniu drugorzędnem. Był Najwyższy, jak to zresztą zaznaczyliśmy wyżej, nie został przez magję zaciemniony w wierzeniach ludzkich. Magja domaga się Istoty Najwyższej, zarówno jak i działania duchów, posiadających władzę wyższą nad człowiekiem. Bez wiary w te władze magja nie miałaby znaczenia.

Należy zadać sobie pytanie, czy istniała magja w prehistorji? Zbyt jasnych dowodów na to nie posiadamy. W jaskiniach malowano po większej części te same zwierzęta. Utrwalano także w malarstwie przedhistorycznem pewne typy roślin i jeszcze jakieś znaki dla nas niezrozumiałe. Nieobcą była artystom z okresu czwartorzędowego stylizacja. Niewątpliwie była w tem jakaś myśl. Czy odgrywała tutaj rolę magja? Czy rysunki w jaskiniach posiadają charakter magijny? Nie można na to dać od razu jasnej odpowiedzi. Same rysunki nic jeszcze z siebie nie mówią. Otwarte jest pole do dyskusji, która powinna się oprzeć o zabytki archeologiczne, pojmowane w świetle dzisiejszej etnografji, o ile te zabytki nie mówią same za siebie.

Trudno jest nie uznawać śladów magji w prehistorji, zarówno jak i w wierzeniach współczesnych ludów pierwotnych. U wszystkich ludów pierwotnych istnieją obrazy, przedstawiające wielorakie znaczenie: u jednych obraz za-

stępuje rzeczywistość, inni uważają go za samą rzeczywistość. To znowu spotykamy się z wierzeniami, że dany obraz współuczestniczy z właściwościami tej rzeczy, którą przedstawia. Słowem, wszędzie jest jedność pomiędzy obrazem a tem, co on przedstawia. Wiele szczepów, posiadając obraz, wierzy, iż przez to samo współuczestniczy w działalności istoty, przedstawianej przez obraz czy figurę.

Mainage powołuje się na świadectwo Catlin'a¹⁾, który podróżował wśród Indian Północnej Ameryki. Píše o sobie Catlin, że Indianie uważali mnie za największego czarownika na świecie, ponieważ malowałem portrety żywych, czyli według ich mniemania, umiałem stwarzać, dzięki pracy malarskiej, ludzi żywych. oglądali oni swoich wodzów namalowanych, podziwiali ich spojrzenie, uśmiech i przemawiali jako do żywych. O tem samem donoszą misjonarze. Jezuici naprzykład, umieszczając w ołtarzach swoich kościołów portrety św. Ignacego lub św. Franciszka Ksawerego, wzbudzają powszechny podziw wśród dzikich krajowców. Indianie przybywają do kościołów i spoglądają na ołtarze z uczuciem wielkiego podziwu. Nieraz zadają pytania: czy to są *ondaki* (liczba mnoga od *wakan* — istoty nadnaturalne). Uważają ich za zjawiska nadnaturalne. Zapytują się np. czy tabernakulum jest ich mieszkaniem, i czy owe *ondaki* zdejmują z siebie ozdoby, zawieszane na ołtarzach?²⁾

W Chinach, gdzie wierzenia ludowe są ogromnie zbliżone do pierwotnych, utrzymuje się przekonanie, że portrety są samemi wyobrażanemi postaciami. Figura lub obraz malowany w Chinach, powiada De Groot, jest mieszkaniem istoty, którą przedstawia, albo też samą istotą³⁾. Wśród tych ludów, które są przekonane o tożsamości obrazów z istotami wyobrażanemi, obrazy zarówno jak i figury wywierają silne wrażenie. Niektórzy krajowcy boją się znajdować na osobności w pobliżu obrazu lub

¹⁾ Catlin, The North American Indians. Edinburgh, 1903, I, p. 122.

²⁾ Relations des Jésuites, ed. Burrows, V, p. 256 (1633). Cyt. p. Mainage'a, str. 330.

³⁾ De Groot. The religious systema of China, II, pp. 340—355.

figury, myśląc, że znajdują się wobec istoty żywej. Misjonarz O. Hennepin opisuje, że będąc wśród pierwotnych w Ameryce Północnej, posiadał garnek do gotowania z wyobrażeniem lwa. Żaden krajowiec nie dotknął się tego garnka gołą ręką. Gdy misjonarze zwrócili się do niektórych starszych z plemienia, nie chciano ich przyjąć, ani z nimi rozmawiać w obawie, aby nie stało się co złego w tym domu, do którego wstąpią misjonarze¹⁾.

Wielkie również czyni wrażenie na tuziemców, jeżeli wizerunek, przechowywany w rodzinie, dostanie się w cudze ręce. Z tego też powodu dzicy krajowcy nie pozwalają się fotografować. Fotografji się obawiają, ponieważ istnieje przekonanie, że stanie się z nimi to samo, co z ich fotografią. Jeżeli ktoś np. spaliłby fotografię lub pociął, to samo stanie się z żywym. Mainage powołuje się na Hetherwicks'a, który opowiada, że pewnego razu jeden z naczelników plemion w Afryce środkowej pozwolił się fotografować. Po jakimś czasie zachorował, gdy już klisze fotograficzne zostały wysłane do Anglii. Utrzymywano podówczas, że choroba zależy od wypadku, jaki zaszedł z jego kliszą²⁾.

Przypisując tak wielkie znaczenie obrazom i figurom, ludy pierwotne przechowują w swoich rodzinach z wielką pieczę obrazy lub też figury, spodziewając się otrzymać od nich wiele korzyści, dzięki możliwości skomunikowania się z istotą żywą. Mają tedy obrazy i figury znaczenie magijne, przez których pośrednictwo starają się zbliżyć do nieznanых istot i uzyskać od nich to, czego pragną. Na jakiegokolwiek wyobrażenia zwracalibyśmy uwagę, czy to będą obrazy malowane, czy rzeźbione figury, przedstawiające ludzi, zwierzęta, rośliny, lub nawet przedmioty martwe, np. instrumenty muzyczne, wszędzie zauważymy ich znaczenie magijne. Dziki krajowiec będzie sobie wyobrażał, że przy ich pośrednictwie osiągnie to, czego wła-

¹⁾ L. Hennepin. *Nouveau voyage de l'Amerique septentrionale*. Cyt. p. Mainage'a, str. 331.

²⁾ Hetherwicks. *Some animistic beliefs of the Yaos*, *Journal of the Anthropology Institute*, XXXII, pp. 89—90. Cyt. p. Mainage'a, str. 332.

snemi siłami zdobyć nie może, lub odwrotnie — uniknie tego, czego bez pomocy magji nie mógłby uniknąć.

U wielu pierwotnych figurki z wyobrażeniem ludzkim zastępują człowieka. U plemienia Ostjaków, gdy umrze kobieta zamężna, kładą jej do grobu lalkę, mającą zastąpić męża. U innych znowu wdowy posiadają w domu figurkę z gliny, przedstawiającą dziecię płci męskiej. Ma to być zmarły małżonek. To samo czynione jest po zmarłych dzieciach.

Niemniejsze mają zastosowanie i figury przedstawiające zwierzęta. Tutaj magja występuje bardzo wyraźnie. Plemiona myśliwskie ożywiane były tylko jednym pragnieniem, a mianowicie, aby łowy były obfite. Magja posiada na tem tle wielkie pole do rozwoju. I tak np. broń myśliwska przygotowuje się z zachowaniem najdziwaczniejszych przepisów, które mają znaczenie wyłącznie magijne. W Nowej Walji Południowej myśliwi obsadzają swoje lance przygotowane do rzutu zaostrzoną kością z ramienia ludzkiego. Używają nadto tłuszczu ze zmarłego pomieszanego z klejem do wyrobu broni. Krajowiec gdy zoczy zwierzę, na które poluje, np. kangura, dzika czy inne, podnosi do góry *wommera* — tak się nazywa rodzaj broni — aby zwierzę ją ujrzało. Skoro ujrzy, zostaje ogarnięte czarami i staje się niezdolne do ucieczki¹⁾. U plemienia Tlinkit, gdy myśliwy wybiera się na polowanie fok, odbywa specjalne przygotowania, które trwają około miesiąca. Poddaje się wstrzemięźliwości, postom, nadto poluje na orła. Jeżeli go upoluje, odcina mu pazury i przywiązuje pewien kwiat. Następnie robi czółenko w minjaturze, umieszcza wewnątrz i zewnątrz różne obrazki i puszcza na morze, aby foki mogły zobaczyć²⁾. Zaopatruje nadto łódkę w szpony orle, a sam udaje się do łodzi dużej. Mała łódka ze szponami orła i z malaturami ma wpłynąć na foki, że się zbliżają do polującego.

¹⁾ Gason. Manners, Customs... of the tribes Dieri, Auminie, etc. (Journal of anthrop. Instit. XXVI, 172).

²⁾ Swanton. The Tlinkit Indians. (Report of the Bureau of Ethnology. XXVII, p. 447).

W cieśninach Torres używane są przez krajowców łodzie z przodami ozdobionemi podobiznami ptaków, przeważnie rybnożernych. Nie ulega wątpliwości, że ma się tutaj do czynienia z praktykami magijnymi. Harpuny, służące ludom pierwotnym do polowania na morzu, ozdabiane są różnemi znakami magijnymi, po większej części podobiznami zwierząt. W Kolumbji Brytyjskiej wszystkie maczugi, jakie widziałem, pisze Boas, posiadają podobiznę lwa morskiego, lub wieloryba morderczego. Są to dwa zwierzęta, których najbardziej boją się Indjanie. O ile uda im się upolować które z tych zwierząt, biją je maczugami¹⁾. Wśród Indjan na zachodnim brzegu Ameryki strzelcy wybierający się na połów fok, zabierają ze sobą kamyki, przypominające swym wyglądem foki. Na kamykach rysują oczy i nos zwierzęcia, aby miały cechy większego podobieństwa i zabierają je ze sobą jako amulety²⁾. Wogóle widzimy, że u wszystkich pierwotnych wybierający się na polowanie ozdabiają narzędzia myśliwskie podobizną tych zwierząt, na które zamierzają polować.

Co się tyczy umieszczania podobizn zwierząt na ścianach mieszkań prawie u wszystkich dzisiejszych ludów pierwotnych, posiadają one również znaczenie magijne, mają mianowicie na względzie rozrost gatunków zwierząt.

U ludów australijskich na niektórych obrzędach religijnych magia odbiła swe wyraźne piętno. Zasługuje na uwagę uroczysta *intichjuma*, urządzana w celu pomnożenia gatunku ptaków tak zw. *emu*. Na *intichjuma* obierana jest pewna przestrzeń piaszczysta, przedtem starannie zrównana i oczyszczona. Kilku uczestników, biorących udział w uroczystości, kaleczy sobie ramiona, upuszczając krew na miejsce przedtem przygotowane na ziemi. Gdy ta niewielka przestrzeń, obejmująca około trzech metrów kwadratowych, zostanie obficie nasiąknięta krwią, równają ją i umieszczają na niej podobiznę owego ptaka. Jako farby używają popiołu z tytoniu, ochry żółtej, zmieszanej z tartym węglem

¹⁾ Boas. The N. W. Tribes of Canada. (Reports of the British Assoc. for adv. of science, 1898, p. 679),

²⁾ Balfour. Origine of Decorative Art. Cyt. Mainage, str. 334.

z drzewa rozpuszczonym w tłuszczu. Gdy wykonają taką podobiznę, siadają około wizerunku ptaka i odśpiewują odpowiednie pieśni, starszy zaś klanu objaśnia im znaczenie tego rysunku¹⁾. Krew posiada tutaj symboliczne znaczenie, wyobraża mianowicie siłę rozrodczą, mającą na względzie zabezpieczenie od zagłady ptaka emu.

Mniej więcej z tego można powziąć wyobrażenie o religijnem znaczeniu, przywiązywanem do malatur, wykonywanych przez dzisiejsze ludy, żyjące w stanie pierwotnym. Mają one tedy na względzie zbliżenie się do rzeczywistości, to jest zapomocą utrwalania podobizn, chcą wywołać skutek rozplenienia się, względnie zachowania gatunku i t. d. Praktyki takie, zdaje się, jasno podsuwają myśl, że ludy pierwotne wyobrażają sobie podobizny utrwalane na ścianach, czyli jak w tym wypadku, na piasku za to samo, co i postaci rzeczywiste.

Dzięki tym spostrzeżeniom, dostarczany przez etnografów, możemy rzucić pewne światło na charakter malatur jaskiniowych. Oczywiście nie możemy twierdzić, że wszystkie szczegóły posiadają to samo znaczenie, gdy będziemy porównywali praktyki religijne dzisiejszych pierwotnych z temi, jakie wypełniano w okresie czwartorzędowym. Bądź co bądź myśl przewodnia kryje się ta sama. Współcześni pierwotni przywiązują znaczenie magijne do wszystkich malatur, rysunków i rzeźb, umieszczonych na ścianach swych domostw, na piasku, czy też na narzędziach, przeznaczonych do myślistwa zarówno jak i do użytku domowego. Niewątpliwie tą samą myślą musieli się kierować pierwotni z prehistorji, gdy starali się utrwaląć mniej więcej takie same podobizny na tych samych przedmiotach.

Na narzędziach, używanych szczególnie w celach myśliwskich, umieszczali podobizny zwierząt w tem przekonaniu, że zaopatrzone narzędzia rysunkami przyczynią się daleko skuteczniej do wypełnienia tego, co człowiek pragnął

¹⁾ Gdy porównamy malowidła ściennie w grocie Altamira, zauważymy wiele podobieństwa z temi, któreśmy wyżej przedstawili. Dokładny spis praktyk religijnych u Australczyków zawdzięczamy Spencer'owi i Gillen'owi w ich pracy: *The Native Tribes in Central Australia*. London 1899.

przez nie osiągnąć. Nóż np. bez wyobrażenia dzika nie był skuteczną bronią w polowaniu na to zwierzę. Obrazy utrwalane farbami na ścianach jaskiniowych miały niewątpliwie coś wspólnego z dzisiejszem *intichjuma* u ludów australijskich. W grotach przedhistorycznych spotykamy podobizny nietylko zwierząt domowych i jadalnych, na które w szczególniejszy sposób czyhał myśliwy. Mamy także zwierzęta dzikie i drapieżne. O ile rysunki w pierwszym wypadku miały znaczenie magijne przyciągania i oswajania, o tyle w drugim ich zadaniem było odstraszenie tych zwierząt i czynienie nieszkodliwemi wobec człowieka. Podobieństwo, jakie zachodzi pomiędzy obrazami jaskiniowemi a współczesnemi u ludów pierwotnych nie da się w inny sposób objaśnić, jak tylko na podstawie wspólnych dążeń i wspólnych nastrojów religijnych, ożywiających duszę człowieka. Nastroje religijne, zarówno jak i pęd do poznania rzeczy nieznanych zapomocą praktyk magijnych zawsze w jednakowej formie odzywają się w duszy człowieka. Psychologia religijna jest w tym wypadku nieodmienna, słusznie też należy upatrywać analogji pomiędzy pragnieniami, przekonaniami i wierzeniami w prehistorji a podobnemi objawami wśród współczesnych pierwotnych.

Archeologia przedhistoryczna dostarcza również dowodów, że wykonywane były przy pewnych ceremonjach tańce, które niewątpliwie musiały posiadać charakter religijny. Podobne zjawiska widzimy u dzisiejszych pierwotnych, mamy więc prawo do poczynienia wniosków, że pomiędzy jednemi a drugimi tańcami musi istnieć ściśła analogja. Taniec jest wyrazem religijnego nastroju, jaki objawia się w duszy człowieka, poddającego się wrażeniom smutku, radości lub chęci wyrażenia wdzięczności. Zastanawialiśmy się już na innem miejscu, że harmonja ruchów choreograficznych wraz z melodją oddziaływa daleko silniej na duchowe usposobienie, aniżeli np. same śpiewy.

Do tańca, zarówno jak i do sztuki malarskiej czy rzeźby przywiązane było znaczenie magijne. Naśladowanie np. ruchów zwierzęcia miało na względzie przywołanie go. Catlin opisuje, w jaki sposób wśród dzisiejszego plemienia Man-

danów wykonywany jest tak zwany taniec bizonów, mający na względzie przywołać te zwierzęta, o ile się z jakiegoś miejsca oddaliły i nie mogą być wytropione przez myśliwych. Zbiera się po pięciu lub piętnastu Mandańczyków; każdy z nich posiada na głowie maskę żubra wraz z rogami; w rękę trzymają broń używaną do polowania na te zwierzęta. Taniec trwa tak długo, póki tańczącym nie ukaże się zwierzę. Przedłuża się więc niekiedy na kilka tygodni. Gdy zwierzę się ukaże, taniec jest przerywany i rozpoczyna się polowanie, które znowu trwa bez przerwy, aż zwierzę zostanie zabite. Gdy który z tańczących Indian zostaje tak znużony, że trudno mu dalej wykonywać ruchy, staje i oddycha ciężko, czyniąc ruchy ciałem naprzód, naśladując zupełnie zmęczone zwierzę. Podczas tego dopada jeden z tańczących strzelców, symuluje uderzenie bronią, uderzony pada na ziemię, udając zabitego. Na to zbiegają się wszyscy, wymachują nożami, czyli robią te same ruchy, jak przy zabitem zwierzęciu. Scena taka powtarza się kolejno prawie z każdym, dopóki upragnione zwierzę się nie pokaże¹⁾.

Lévy-Bruhl daje następujące wyjaśnienie tej ceremonji: „Jest to pewnego rodzaju dramat albo pantomima, oznaczająca bizona i okoliczność, jaka go spotka, gdy dostanie się w ręce Indian. Dla umysłowości nie obracającej kategorjami logicznemi niema obrazu oderwanego i prostego, ale obraz ma jakąś część rzeczywistości, dlatego też posiadać obraz znaczy to samo, co posiadać rzeczywistość²⁾).

Ponieważ obrazy, według przekonania pierwotnych, są niejako rzeczywistością, przeto na tej samej podstawie, skoro człowiek przyodzieje maskę zwierzęcia i wykonywa jego ruchy, wyrabia w sobie to wyobrażenie, że zdolny jest posiadać, czyli właściwie bierze udział w tajemniczej władzy, którą rozporządza zwierzę. Następuje jakby pewnego rodzaju inkarnacja, udzielająca człowiekowi mocy do rozkazywania zwierzęciu. Zwierzęta np. oddalają się od miejsca, gdzie działają myśliwi, dlatego że taka jest ich wola. Gdyby chciały, mogłyby się przybliżyć. Myśliwy przeto wkłada

¹⁾ Catlin... Cytuje Mainage... str. 340.

²⁾ Cyt p. Mainage'a, str. 340.

maskę zwierzęcia, przez długi czas naśladuje jego ruchy i wyrabia w sobie przekonanie, że jest jakoby sobowtórem zwierzęcia, że opanował jego wolę i rozporządza tą samą władzą ukrytą, jaką posiada dane zwierzę. Myśliwy tańczący ożywia w sobie pragnienie, aby bizon się zbliżył, to znaczy objawia w tym kierunku swoje chcenie. Gdy bizon się pokaże, myśliwy jest przekonany, że musiał to uczynić, bo tego pragnęła jego maska.

W tem wszystkiem magia odgrywa bardzo wybitną rolę. Ponieważ sztuka jaskiniowa jest bardzo zbliżona do tego, co wykonywają współczesne ludy pierwotne, należy wnosić z całą pewnością, że nie była obcą człowiekowi jaskiniowemu magia. Jest ona zresztą tak bardzo zrosnięta z naturą ludzką, źródłem jej bowiem jest pragnienie osiągnięcia jakiegoś celu, na który zawsze zapatrywano się w środowiskach ludzkich bez cywilizacji, jako na rzecz mogącą być osiągniętą, byleby tylko można poznać tajemne sposoby oddziaływania. Pantomima w masce zwierzęcej ma właśnie na względzie takie oddziaływanie, czyli przelanie woli, to znaczy „chcenia” zwierzęcego, na tego, kto je naśladuje.

3. To, cośmy wyżej powiedzieli o magji i o istnieniu jej śladów w prehistorji, może być poniekąd zaprzeczeniem gdzie indziej wyprowadzonych wniosków, że człowiek pierwotny w prehistorji posiadał ideały religijne i że te ideały drogą zboczenia były łączone z kultem zwierząt, czyli istniał w prehistorji kult zwierząt, jako uosobienie pojęć odezwanych. Możnaby więc wyprowadzić wniosek, że zamiast kultu zwierząt istniała tylko magia, nie da się zatem uzasadnić rozwój bałwochwalstwa, jako odstępstwo od kultu Istoty nieznanej.

Nawiązując do tych spostrzeżeń, Frazer w słynnej pracy „Golden Bough”¹⁾, jako zwolennik magji, twierdzi, że wszelkie uczucia religijne, jakie można spotkać u pierwotnych, ograniczają się do magji. Według Frazera człowiek usiłował od samego początku poddać pod swe rozkazy siły natury przy pomocy magji czystej; gdy jednak widział, że jego

¹⁾ Sir James George Frazer. The Golden Bough. A Study in Magic and Religion. New York, 1923. Nowe wydanie w jednym tomie.

wysiłki nie odnoszą pożądanego skutku, w żądaniach stał się bardziej ograniczonym i upokorzonym. Doszedł do przekonania, że siły natury, które on chciał poddać bezwzględnie pod swe panowanie, nie mogą być zjednane w inny sposób, jak tylko zapomocą prośby i modlitwy. Powstała więc religja, to znaczy uczucia religijne zrodziły się z przekonania o własnej niemocy, jaką w sobie odczuwał człowiek.

Przyjmując hipotezę Frazera, znowu musielibyśmy stanąć na gruncie zupełnej areligijności człowieka z prehistorji. Z tem rozumowaniem jednak zgodzić się nie możemy. Sztuka z okresu pleistocenijskiego nie wyklucza wprowadzie istnienia magji, ale świadczy również, że istniały podówczas przekonania religijne. Cechy religijności są tak uderzające i tak w swym rodzaju charakterystyczne, że muszą być odróżnione od magji.

U współczesnych pierwotnych magja tak jest ściśle związana z wierzeniami religijnymi, że trudno przeprowadzić granice, czyli rozłączyć praktyki czysto magijne od religijnych. Sztuka czwartorzędowa również nie dostarcza cech, pozwalających odłączyć magję od tego, co należy do religji. Ale i z drugiej strony, opierając się na tej sztuce, nie możemy twierdzić, aby magja utożsamiana była z religją.

Musimy jeszcze powołać się na przykłady, jakich dostarcza etnografia, aby móc powziąć jaśniejszy sąd co do odróżniania magji od religji. Pewne obrzędy spełniane wśród plemion prymitywnych bezpośrednio przed wyprawą na rybołówstwo lub udaniem się na polowanie, zwracają na siebie uwagę nie tylko stroną magijną, lecz także religijną. W Kanadzie strzelcy odbywają ośmiodniowy post tak ścisły, że nawet nie biorą do ust wody. Przez cały dzień wykonywają odpowiednie pienia. Niektórzy z nich nacinają ciało w kilku miejscach, aby podnieść szal modlitewny i zbliżyć urzeczywistnienie się pragnienia co do zdobyczy. Okoliczności powyższe świadczą wyraźnie o nastroju religijnym. Magja nie ma tutaj żadnego udziału. Czytamy w Piśmie świętem, że za czasów Eljasza proroka kapłani, służący *baalim*, eks cytowali się również w szale modlitewnym kaleczeniem ciała jednocześnie tańcząc aż do zupełnego znużenia.

To samo robili kapłani bogini frygijskiej Cybele, wywołujący kaleczeniem ciała głębokie wrażenie na Rzymian. To samo robią dzisiaj szyici mahometańscy. Charakter podobnego podniecenia jest religijny i nie ma nic wspólnego z magją. Surowy post czy kaleczenie wywołuje szczególne efekty i wytwarza mistyczne usposobienie, które staje się niejako pomostem pomiędzy proszącym a istotą, do której prośby zanosì. Wracając do myśliwych Kanady, musimy zaznaczyć, że widzimy w ich poście i kaleczeniu te same pobudki, co i we wzmiankowanych wyżej wypadkach, wpływające z religijnego szalu¹⁾.

U Irokezów myśliwy ostatniego wieczoru przed wyprawą na łowy udaje się nad wodę i tam odprawia modły przepisane rytuałem... Zwraca się do ognia, przed którym stawiał sobie wróżby, do trzciny służącej mu do wyrobu strzał, do Culkala, wielkiego pana łowów, a wreszcie do samych zwierząt, które zamierza upolować²⁾. W Indochinach strzelcy, udający się na łowy, składają różne ofiary z pokarmów duchom długich sznurów i pętlic, które mają służyć do łowienia słońi³⁾.

W tym samym charakterze utrzymane są przygotowania religijne przed wyprawą na rybołówstwo. Znane jest u ludów pierwotnych składanie ofiar, uciekanie się w modłach do duchów opiekuńczych, lub do najwyższego ducha, aby łowy się udały. U Indian z Nootka - Sound król udaje się przed rybołówstwem na górę, gdzie przez cały dzień zanosì modły do swego bóstwa, prosząc je, aby użyczyło szczęścia łowiącym⁴⁾.

W czasie łowów zachowywane są również pewne przepisy, mające znaczenie religijne. U plemienia meksykańskiego Huicholów podczas gdy mężczyzna zajęty jest łowami,

¹⁾ Dokładny opis obrzędów zachowywanych przed polowaniem, zarówno jak i po polowaniu, podaje Lévy-Bruhl (Cyt. często p. Mainage'a). Opis zaś postu wśród strzelców w Kanadzie czerpiemy od Charleroix (Journal d'un voyage dans l'Amérique septentrionale, 1721).

²⁾ James Mooney. The sacred formulas of Cherokee. (Mainage, str. 344).

³⁾ Aymonier. Voyage dans le Laos. Tamże.

⁴⁾ Jewitt. Adventures and sufferings. Tamże.

jego żona zarówno jak i domownicy zanoszą gorące modły o uproszenie powodzenia. Modlą się do ognia, do słońca i do innych bóstw, aby łowy na jelenie przyniosły pożądany skutek. Poszczą, łączą się z myślą polującego, starają się ożywiać w sercu te same pragnienia, jakie w danej chwili może mieć myśliwy, polujący na zwierzę¹⁾. W Nowej Zelandji, gdy rybacy założą sieci, podówczas jeden z nich występuje naprzód i wyciągając ręce, znosi modły o pomysłny połów ryb²⁾.

Gdy łowy zostaną ukończone, myśliwy nie pomijając aktów religijnych, które z jednej strony mają na względzie pewną ekspiację wobec zabitego zwierzęcia, a z drugiej — przez modły zanoszone do bóstw, uproszenie powodzenia na przyszłych łowach. Ainowie z Yesso po zabiciu niedźwiedzia, padają przed nim, a następnie dopiero rąbią i dzielą na części³⁾. Mieszkańcy Kambodży przepraszają zwierzę, które zabili⁴⁾. Wśród Karjaków, gdy zostanie zabity niedźwiedź albo wilk, myśliwi zdzierają z niego skórę, jeden z nich wkłada ją na siebie i skacząc około zabitego zwierzęcia, przeprasza je za zabicie, wszyscy się uniewinniają, a winę składają na kogoś obcego⁵⁾. W Afryce Zachodniej, gdy zostanie zabity hipopotam, odcinają mu głowę, otwierają kadłub, oczyszczają kiszki, a jeden z myśliwych rozebrany do naga, klęcząc w kałuży krwi i ekskrementów, obciera się niemi i wypowiada przeproszenie pod adresem ducha zwierzęcia, aby nie chciał go uważać za zabójcę, aby nie chciał mu przeszkodzić wydania na świat potomstwa i prosi, aby inne hipopotamy nie mściły się za zabicie jego i nie przewróciły łódki myśliwych⁶⁾.

Podobne przeproszenia są zjawiskiem bardzo powszechnem. Spotykamy je mniej więcej w tej samej formie

¹⁾ *Lumholtz. Unknown Mexico*, II, p. 43.

²⁾ *B. Taylor. Te ika a mani*. Cyt. p. Lévy-Bruhl'a i Mainage'a str. 345.

³⁾ Cytuje *Tylor. Pierwotna cywilizacja*, t. I.

⁴⁾ Tamże.

⁵⁾ Tamże.

⁶⁾ *Nasau. Fetichism in West-Africa*. Cyt. Mainage, str. 346.

wu wszystkich ludów pierwotnych. Pomijając w wielu wypadkach ich śmieszny charakter, widzimy, że posiadają znaczenie religijne. Magja tutaj nie odgrywa roli. Gdyby więc pierwotni nie posiadali żadnego uświadomienia religijnego, a wszystkie ich praktyki i ceremonje wypływały z magji, tedy niezrozumiałe byłyby modły, składanie ofiar i t. p. Posty, umartwienia i modlitwy nie mają z magją nic wspólnego, wypływają one z uczuć religijnych.

Dziwnem się nam wydaje, pisze Mainage¹⁾, że umysłowość dzikiego obiera dwa kierunki, które zdają się wykluczać wzajemnie. Albo magja odnosi pożądany skutek, albo też nie. Jeżeli magja odnosiła skutek, dlaczego uciekano się do religji? Albo jeżeli przywiązywano wagę do praktyk religijnych, dlaczego używano magji? Aby rozwiązać ten dylemat, należy wnikać w charakter umysłowości dzikiego. Jego logika rozumowania zależy od uczucia. Naglony potrzebą zdobycia środków utrzymania uciekał się do wszystkich sposobów, które były w jego rozporządzeniu. Myśliwy, pragnąc upolować zwierzę, korzysta z pomysłowości i wynalazczości. Przygotowywa broń, zaopatruje ją w znaki magijne i w tem mieści się jego przezorność i przemysł, czyli ucieka się do magji, która zastępowała mu technikę. Jako człowiek religijny wierzy, iż duchy wyższe i niezbadane moce mogą mu dopomóc, korzysta więc z modlitwy. I w tem znowu zawiera się jego religja. Nie widział w tem wszystkim sprzeczności, ponieważ podstawą jego myślenia nie była logika, lecz uczucia. Pewną ilustracją takiego postępowania może być zachowanie się w niektórych wypadkach życiowych jednostek kulturalnych. O ile istnieje gorące pragnienie osiągnięcia pożądanego skutku, podobne niekonsekwencje mogą zająć wśród osób cywilizowanych. Ktoś np. w czasach dzisiejszych pragnie wyleczyć się z choroby. Uduje się do lekarzy. Kuracja przeprowadzona jest zgodnie z nauką medyczną, lecz nie przynosi ulgi. Nawet wtedy gdy niemożność osiągnięcia poprawy uzasadniona jest logicznie, chory nie poprzestaje na sztuce medycznej. Ucieka

¹⁾ Cyt. w. str. 347.

się do znachora. Gorące pragnienie odzyskania zdrowia pcha go do czynów niekonsekwentnych, a więc nielogicznych. Jeżeli to się dzieje wśród osób inteligentnych, coś powiedzieć o ludach pierwotnych, wśród których impulsywność emocjonalna jest zjawiskiem tak powszedniem, że zamienia się poprostu w nałóg, a nałóg zaś pomiędzy nimi jest tem silniejszy, że uświęcony tradycją. Magja tedy i religja są wzajemnie pomieszane u pierwotnych. Musiały też w tym samym charakterze występować i u pierwotnych w prehistorji.

4. Sztuka jaskiniowa, zdaje się, dostarcza wielu dowodów, że te dwa pierwiastki ze sobą się łączyły. Istnieją pewne okoliczności w sztuce jaskiniowej, świadczące, że mamy do czynienia z magją, ale są i inne, które znowu wykluczają magję i przemawiają za religją. Dzisiaj uchodzi za rzecz stwierdzoną, że artyści jaskiniowi w szczególny sposób wyzyskiwali dawniejsze malatury w jaskiniach. Jeżeli zauważono ślady dawniejszego rysunku, nie niszczone ich, ale zachowywano z największą troską jako podkład do nowego obrazu. Ślady dawnych farb również nie były ścierane, lecz uzupełniane nowemi. Słowem dawne obrazy miały dla nowszych pokoleń szczególniejsze znaczenie. Dlaczego tak starannie wykorzystywano pozostałości dawnych obrazów? Należy przypuszczać, że ma się tutaj do czynienia z magją. Artysta pragnął wyzyskać te wszystkie właściwości magijne, jakie mogły posiadać dawne postaci utrwalane w malarstwie lub rzeźbie. Groty paleolityczne, posiadające jakiegokolwiek ślady rysunków, były szczególnie pociągającym miejscem dla artystów późniejszych do malowania nowych postaci.

Obok tego spostrzegamy w jaskiniach ogromną staranność do zachowania form dawnych. Artystom zależało na tem, aby rysunki były możliwie dokładnie wykonane. Widoczną jest rzeczą, że były przeprowadzane studja, aby dawniejsze formy rysunków nie uległy żadnej zmianie. Okoliczność ta nie może być wytłumaczona samą magją. Magja zastępowała pierwotnym ludom współczesną technikę. Pojęcia magijne łączyły się z pojęciami rozwoju i wynalaz-

czości. Natomiast, gdy chodzi o religję, spotykamy się z zupełnie innem zjawiskiem. Na każdym kroku panuje uderzający konserwatyzm. Od dawnych praktyk i zwyczajów religijnych nie odstępowano. Należy zwrócić uwagę na jeden jeszcze szczegół, a mianowicie na różnicę w przedstawianiu postaci ze świata zwierzęcego. Jedne postaci są realne, natomiast inne stylizowane. Aby zrozumieć to zjawisko spotykane powszechnie w jaskiniach, należy uciec się do zapatrywań, panujących wśród współczesnych ludów pierwotnych. Istnieją pomiędzy nimi przekonania, że nie wszystkie zwierzęta zajmują to samo stanowisko w świecie zwierzęcym. Są pomiędzy nimi zwierzęta zajmujące stanowisko wyższe, a mianowicie panujące nad zwierzętami realnemi, z którymi styka się człowiek. Zwierzęta nierealne odgrywają rolę niejako duchów nad realnemi. Te pierwsze są postaciami oderwanemi, przedstawiają je przeto w formie figuralnej. Mamy więc tutaj do czynienia nie z magją, ale z pojęciami czysto religijnemi.

7. Moralność u troglodytów.

Idee moralne tak ściśle wiążą się z religią, że nie można ich rozpatrywać, jako zjawiska samodzielnego poza sferą wierzeń religijnych. Moralność wypływa z religii i rzuca na nią światło. Religja jest przyczyną, a moralność skutkiem, przez który lepiej poznajemy samą przyczynę. Mówiąc o ludach pierwotnych z epoki paleolitycznej i zastanawiając się w świetle etnografii i archeologii przedhistorycznej nad ich wierzeniami, wypada nam przyjrzeć się ich życiu moralnemu, aby móc tem łatwiej ustalić ideę Boga.

Kwestja moralności u ludów pierwotnych z epoki młodszej nie jest oczywiście tak oświetlona, iżbyśmy mogli dokładnie przedstawić sobie obraz praktyk świadczących o moralności. Bądź co bądź istnieją pewne dane, które nie mogą być przy badaniach pominięte.

Czy troglodyci mieli wyobrażenie o podstawowych prawach moralności naturalnej? Na pytanie to musimy odpowiedzieć twierdząco. Ustrój rodzin i gromad ludzkich tem się właśnie różnił od świata zwierzęcego, że obowiązywały ludzi pewne prawa moralne. Trudno przypuścić, aby człowiek pierwotny nie chciał w swem życiu codziennem, czy społecznem różnić się od zwierząt. Rozum wskazywał mu jasno prawa, które stawiały go wyżej od zwierząt, musiał więc wprowadzać sankcję tych praw przede wszystkim w życiu codziennem. Uczucia, jakie rodzą się w sercu człowieka na tle choćby np. życia rodzinnego, wskazują mu wyraźnie co jest dobre a co złe, co pożyteczne i konieczne dla życia codziennego, a co szkodliwe i zgubne. To się nazywało prawem przyrodzonym, czyli naturalnem. Człowiek rozumiał, że inaczej być nie mogło, że prawo przyrodzone nie zna dyspensy, musi być koniecznie zacho-

wane, jeżeli ma istnieć porządek, ład, posłuszeństwo i t. d. Ponieważ człowiek dobrze pojmuję, że zachowanie prawa naturalnego leży w jego mocy, że przez zachowanie zabezpiecza sobie spokój, zadowolenie, bezpieczeństwo zarówno jak i innym, przeto musiał dla dobra swej własnej sprawy poczuwać się do obowiązku zachowania praw przyrodzonych.

Jeżeli przeniesiemy nasz wzrok na teren walki o byt, na troskę zabezpieczenia sobie żywności, to zobaczymy, że nie w mniejszej mierze pierwotni ludzie musieli się poczuwać do zachowania w stosunku do siebie praw naturalnych. Kwestja zdobywania żywności, czyli walki o byt, odgrywa u pierwotnych niezmiernie wybitną rolę. Życie społeczne okazałoby się niemożliwe, ludzie wzajemnieby się wytępilli, gdyby nie była człowiekowi wrodzona świadomość sprawiedliwości naturalnej i gdyby rozum nie wystarczał do uzasadnienia podstaw tejże sprawiedliwości.

Nie można wątpić, że zasady moralności naturalnej wywierają w sumieniu ludzkości niemniejszy wpływ, niż idea Boga, Stwórcy i kierownika tego wszystkiego, na co człowiek patrzy. Wychodząc z założenia, że pojęcie Boga jest człowiekowi wrodzone, to samo musimy powiedzieć o moralności naturalnej. Ta ostatnia znajduje w idei Boga swe uzasadnienie, obronę, a jednocześnie i rozszerzenie. Z idei Boga wypływa prawo moralne, które nie jest czem innym, jak rozszerzeniem prawa naturalnego i wynika z istoty Bożej. Nie ulega wątpliwości, że człowiek dążył do uświęcenia życia rodzinnego, bo do tego skłaniały go uczucia własnego serca, umiał więc wprowadzać prawo moralne i opierał je na wartości Bytu najwyższego.

Prawo moralne stoi w ścisłej łączności z ideą Boga i rozluźnia się o tyle, o ile pojęcia tej idei ulegają pewnemu zaćmieniu przez wprowadzenie antropomorficznych pojęć, wierzeń animistycznych, magji i t. d. Można więc postawić pytanie, czy wskutek rozradzającego się animizmu, a zwłaszcza magji, nie straciła swych podstaw moralność, czyli nie zanikła wśród ludzkości? To, co powiedzieliśmy na innym miejscu o zachowaniu się idei Boga wśród różnych naleciałości wierzeniowych, to samo należy powie-

dzieć o moralności. W środowiskach opanowanych przez animizm moralność się utrzymuje, a źródłem jej jest bojaźń wobec duchów przodków, zarówno jak i duchów natury, które mogą dobrze lub źle czynić człowiekowi. Zabiegano o pomoc tych duchów, i uświadamiano sobie, że nie w inny sposób można ją otrzymać, jak tylko przez zachowanie reguł i przepisów dotyczących życia moralnego. Jeżeli przeniesiemy uwagę na pierwiastek socjologiczny, zobaczymy, że moralność idzie zupełnie w parze z rozwojem życia socjalnego. Obniża się lub podnosi stosownie do pojęć, jakim podlegają grupy społeczne.

Zwrócono uwagę ze strony animistów na wielkie zboczenia, jakie istnieją wśród pierwotnych na tle życia moralnego i z tego wyprowadzany jest wniosek, że moralność stworzyły te pojęcia religijne, jakie w danej chwili ten lub ów szczep posiada. Ponieważ pierwotnie ludzkość była areligijna, przeto zboczenia owe można wytłumaczyć tylko jako zabytki czasów, w których nie było żadnego uświadczenia religijnego. W wielu wypadkach życie moralne uległo zboczeniu w kierunku popędów płciowych, stąd też zostały zaprowadzone praktyki zmysłowe i niemoralne, które raczej powinny świadczyć o nieistnieniu pierwotnie idei moralnych. Mamy istotnie do czynienia, gdy chodzi o moralną stronę ludów pierwotnych, z praktykami, będącemi widocznem skażeniem moralności, ale też nieinaczej musimy się na nie zapatrywać, jak tylko na zboczenie i wykoszlawienie pierwotnych idei moralnych.

Powszechnie wiadomą jest rzeczą, że w życiu rodzinnem pierwotnie nie spostrzegamy jakiegoś ustroju stadowego, czyli właściwie braku ustroju, ale napotykamy wszędzie ustrój monogamiczny. Dzisiaj wszystkie ludy, stojące na najmniejszym stopniu kultury, czyli należące do pierwszego cyklu kulturalnego, praktykują u siebie jednożeństwo. To czynią Andamanowie, Semangowie z Malakki, afrykańscy Negrytowie, Vedowie na Cejlonie, Taalowie z wysp Celebes. Zupełnie nieznane są u nich małżeństwa grupowe, ale zachowywana jest monogamja¹⁾.

¹⁾ Schmidt. Origine... 132.

Utrzymywano również z całą pewnością ze strony animistów, że pierwotni pozbawieni są uczuć humanitarnych i sprawiedliwości. Takie twierdzenie mija się z prawdą. Ks. Schmidt przytacza treść piosenki, którą wyśpiewuje kobieta, należąca do plemienia Euhlajów w Australji przy kołysce dziecka. „Daj mi swoją lalkę, daj jej lalkę, daj jemu lalkę; daj ją każdemu, kto ją przynosi, daj ją wszystkim”. Ażeby zachęcić dziecko do wypełniania uczynków dobrych i szlachetnych, śpiewa: „Bądź dobrym, nie kradnij, nie ruszaj tego, co należy do innych, pozostaw wszystko na swoim miejscu, bądź dobrym”¹⁾.

Na podobne przekonania co do obowiązków życia moralnego natrafiamy i u innych ludów. U Kurnaitów np. poza zachowaniem praw odnośnie do życia małżeńskiego, małżonkowie są obowiązani okazać posłuszeństwo względem starszych pokolenia i dzielić się dobytkiem ze swymi przyjaciółmi. Podróżnicy i misjonarze przytaczają w tym względzie mnóstwo przykładów wziętych z życia ludów pierwotnych²⁾. Howitt i Brough-Smith³⁾ wspomina, że młody Australczyk, gdy zawiera związek małżeński, obowiązany jest ofiarować najlepszą część ze swoich łowów swoim rodzicom i rodzicom żony. „Jeżeli — pisze Howitt — u plemienia Wurrunżeri człowiek dojdzie do lat tak podeszłych, że nie może chodzić o własnych siłach, syn, brat jego żony, albo też zięć przenoszą go z miejsca na miejsce... Znałem wiele wypadków tego rodzaju i widziałem nieraz u Kurnaitów, jak mąż prznosił swoje żony, gdy te były tak podeszłe w lecach, czy też tak chore, że nie mogły same chodzić. Wśród plemion mieszkających około Maryborough w Queensland istnieje tak wielkie poszanowanie rodziców przez dzieci, że starzy lub chorzy rodzice stale są przenoszeni przez dzieci. U szczepu Daleburas chora kobieta jest stale przenoszona przez członków danego szczepu aż do śmierci. Pewnego razu kilku mężczyzn z tego plemienia rzuciło się do głębokiej rzeki, aby wyratować starą kobietę, której

¹⁾ Schmidt. Tamże

²⁾ Por. T. Mainage. Cyt. w. str. 383.

³⁾ Cyt. przez Mainage'a. Tamże.

śmierć byłaby ulgą dla otoczenia. Znałem także taki wypadek, że matka taką troską otaczała swe chore dziecko, że nie przyjmowała pokarmu, a po śmierci dziecięcia była nieutuloną w smutku. Wpśród Kulinów ci, co doznali powodzenia na polowaniu, muszą się podzielić zdobyczą z tymi, którzy w polowaniu nie brali udziału. Dzięki takiemu zwyczajowi nikt specjalnie nie cierpi na niedostatek. Podział ten nie jest traktowany jako dar udzielony wspaniałomyślnie, lecz jako obowiązek uświęcony zwyczajem". Brough-Smith przytacza taki wypadek: „Pewien tuziemiec skradł drugiemu cukier. Prawodawstwo danego szczepu zezwalało pokrzywdzonemu uderzyć złodzieja kilka razy maczugą po głowie. Uczyniwszy to, gdy złodziej zalał się krwią, wymierzający karę pocałował go i sam siebie uderzył kilka razy po głowie końcem maczugi"¹⁾.

„Moralność, którąśmy poznali, pisze ks. Schmidt²⁾ u Australczyków południowo-wschodnich posiada swoje plamy, ale jednocześnie nie brak w niej rysów pięknych i sympatycznych. Co do swej istoty nie jest ona różna od moralności, którą szczycą się ludzie dobrzy z pośród chrześcijan. Niema więc powodu rozprawiania o jakiejś specjalnej niemoralności u południowych Australczyków“.

Patrząc na dowody podobnej moralności, należy słusznie wnosić, że to samo dzieje się u innych plemion pierwotnych w dobie obecnej, zarówno jak i u plemion w przeszłości. Dalsze przykłady nas o tem przekonywają. Wśród plemienia Wurrundżerów starcy mawiają, że *Bunzil* bardzo się cieszy, gdy widzi, jak dostarczana jest obficie żywność starcom i dzieciom³⁾. W czasie obchodu tajemnych praktyk religijnych u plemienia Euahlajów wygłaszane są pouczenia, że dobroć okazywana starcom i słabym jest przykazaniem *Bajame*⁴⁾. U Kurnaitów kandydaci przeznaczeni do wtajemniczenia, zobowiązują się wypełnić przykazania *Mungangana*, o których była mowa dopiero co wyżej. Do tego samego

¹⁾ Cyt. *Mainage*. . . str. 384.

²⁾ *Origine*. . . p. 183.

³⁾ *Schmidt*. . . Cyt. w. str. 178.

⁴⁾ Tamże.

zobowiązują się w obchodzie tajemnic Kamilarowie. Wysłuchują pouczeń, w jaki sposób powinno się dopomagać starcom i słabym, dzielić się żywnością z potrzebującymi, a zwłaszcza z rodzinami, które obarczone są większym potomstwem. Moralność uzasadniają wolą Bóstwa, które uważają pierwotni za Stwórcę świata i człowieka.

Wiele przykładów co do życia moralnego u pierwotnych zebrał w czasie swoich prac misjonarskich biskup Le Roy¹⁾. Przytacza on następujący opis ilustrujący prawo moralne u Bawilów w Loango. „Plemię Bawili ma bardzo dokładne pojęcie prawa moralnego i przyrodzonego i dzieli swoje grzechy na pięć różnych grup jednej wielkiej klasy praw, zwanych *Shina* czyli rzeczy zakazane.

„Pierwszą grupę stanowi *Shina Shivanga Nzambi*, czyli to, co się sprzeciwia Bogu Stworzycielowi.

„Druga grupa odnosi się do magicznego zwierciadła — porównywały je z fotografią — w które jedynie Nganga Nzambi (widzący Boga) może patrzeć, aby w niem wyczytać następcę naczelnika Loango, stworzonego, jak mówią, na obraz Boży.

„Trzecia grupa dotyczy sposobu, w jaki matki powinny poprawiać dzieci, mówiące z nieuszanowaniem o Bogu.

„Czwarta przepisuje świętowanie każdego czwartego dnia. W dniu tym ani król, ani ojciec rodziny nie może mieć stosunków małżeńskich ze swą żoną, ni opuścić swej wsi, ni rozsądzać sporów. Lekarz, *Nganga Bilango*, nie może leczyć swoich pacjentów, kobiety nie mogą pracować w polu.

„Piąta grupa obejmuje wszystkie ceremonie i interdykty, odnoszące się do macierzyństwa. Żona nie może spać ze swym mężem na ziemi. Dziewczyna nie może mieć stosunków z mężczyzną, zanim nie przeszła przez „Dom malowania” (zanim nie została wtajemniczona). Dzieciom nie wolno myśleć o rzeczach, które zniesławiają ich rodziców”.

Na innym miejscu pisze tenże uczony misjonarz²⁾: „Niekiedy można się spotkać z przerażającym wprost brakiem poczucia moralnego, np. ze spokojnym i dzikim cynizmem, z głębokiem udawaniem, z wyrafinowanym podstępem, z zim-

¹⁾ Religja pierwotnych... str. 168—169.

²⁾ Tamże str. 168.

nem i spokojnem okrucieństwem, z oplakany brakiem współczucia dla istoty słabej, chorej, niepożytecznej, porzucanej. A mimo to wszystko ile znów dobrych uczuć, jaka uprzejma gościnność, jaka wierność danemu słowu, jakie przywiązanie, hojność, bezinteresowność, cierpliwość i odwaga.

„Pod względem zachowania się i skromności ci dzicy sprawiają często cywilizowanym dziwne niespodzianki. Grzechy przeciw naturze są wszędzie rzadkie, a w wielu krajach, zdaje się, zupełnie nieznane. Niektóre plemiona noszą bardzo mało ubrania, np. w pewnych okolicach Kongo za ledwie sznurek, podtrzymujący około bioder małe wiązeczki zielonych listków, ale noszą ten strój Adamowy z taką bez troską, prostotą, czystością serca, oględnością i, że tak powiem, godnością, iż nikomu nic złego do głowy nie przychodzi, iż nawet najskromniejsze oczy łatwo się do tego przyzwyczajają“.

Słusznie zauważa Mainage¹⁾, że taka moralność nie jest wytworem animizmu, ani też zbiorowej duszy danego plemienia, które z pobudek socjalnych starało się o rodzaj kodeksu moralnego; początku jej nie możemy szukać na ziemi, lecz w niebie, gdzie przypisywano mieszkanie Bytowi Najwyższemu. On to ogłosił prawa, zmierzające do karania złych, a wynagradzania dobrych.

Archeologia przedhistoryczna nie dostarcza wyraźnych dowodów, któreby mogły bezpośrednio rzucić jakiekolwiek światło na życie moralne troglodytów. Ponieważ moralność idzie w parze z wierzeniami religijnymi i charakter jej odpowiada charakterowi owych wierzeń, możemy przeto drogą analogji wyrobić sobie zdanie o moralności ludów przedhistorycznych. Widzieliśmy na innem miejscu, że w prehistorji istnieją dość uderzające ślady kultu monoteistycznego. Już to samo, że nie zdołano nigdzie stwierdzić wpływów astralnych, które ukazywały się najprzód, jako obca naleciałość, czyli zboczenie, kult pierwotny musiał być czysty, a więc ograniczał się przede wszystkim do Bytu Najwyż-

¹⁾ Cyt. w. str. 385.

szego. Z przeświadczenia o istnieniu tego Bytu, który był Stwórcą i Opiekunem całego stworzenia, miała wypływać moralność.

Zwróciliśmy uwagę na moralność dzisiejszych ludów, żyjących w stanie pierwotnym, i nie wolno nam nie widzieć paraleli pomiędzy nią a moralnością pierwotnych z epoki przedhistorycznej. Rysunki, znajdujące w starożytnych grotach w południowej Francji i w Hiszpanji, w uderzający sposób przypominają rysunki i malowidła dzisiejszych pierwotnych w Australji i w Afryce centralnej. Starania o zachowanie życia, o wyżywienie rodziny, wreszcie zajęcia były niewątpliwie te same ludów dawnych, co i dzisiejszych, ponieważ pokazują to zabytki przeszłości tak ogromnie, że powtarzamy na tem miejscu, przypominające to, co się dzieje w życiu dzisiejszych plemion.

Moralność tych ostatnich znamy. Jeżeli istnieją w niej zboczenia, to również staje się jasnem, iż źródłem ich są głównie animizm i magia, czyli zwyrodnienie na polu przekonań religijnych. Zanim magia i animizm odcisnęły swoje piętno, moralność musiała być wyższą, to jest zgodną z pojęciem Najwyższego Bytu. Paleolityczne szczepy ludzkie wolne od magji musiały mieć moralność o tyle wyższą od dzisiejszej, o ile nie posiadała na sobie plam, wniesionych przez zwyrodnienie.

Takby się pragnęło osiągnąć z grot przedhistorycznych jakiś materiał bogatszy, któryby rzucił jaśniejsze światło na moralność ludów ówczesnych. Niestety, nadzieje te nigdy zapewne się nie spełnią, ponieważ niedostępna jest dla nas mowa tych ludów, a zatem nie możemy się dowiedzieć co czuła ich dusza, w jaki sposób wyrażała wdzięczność względem Stwórcy, jakie robiła przyrzeczenia, aby mu się przypodobać i zaskarbić względy. Duszę poznajemy z mowy, mowę zaś z pisma. Czy w okresie paleolitycznym znane było pismo? Możemy śmiało odpowiedzieć, że nie. Gdyby pismo było znane, niewątpliwie mielibyśmy jego ślady w grotach przedhistorycznych. Ci sami artyści, którzy tak kształtne potrafili rysować figury zwierząt, utrwaliliby na piśmie mowę. Najlichniesze zabytki, jakie pozostały po Egipcja-

nach lub Babilończykach, dotyczą piśmiennictwa. Tego samego należałoby się spodziewać i od innych ludów.

Nie miał pierwotny człowiek pisma, ale posiadał swoją religję, tak, jak współczesnym ludom, żyjącym w stanie pierwotnym, nieznana jest sztuka pisania, posiadają atoli rozwinięty system religijny i opartą na nim moralność.

8. Ślady monoteizmu u pierwotnych.

Według Biblii monoteizm jest pierwotnem stadjum religijnem w życiu ludzkości. Człowiek, już na podstawie samych zjawisk naturalnych, dochodził do przekonania, że musi niemi rządzić jakaś siła wyższa, której on nie jest w stanie dojrzeć ani ocenić. Niezrozumiałe dlań zjawiska w przyrodzie pojmował w znaczeniu materialnem: musi ktoś niemi kierować, musi zapalać błyskawice, spuszczać pioruny, lub wzniecać trzęsienia ziemi. Natrafiamy na taki pogląd w prehistorji, stwierdza go także antropologia, choć jest on zawzięcie zwalczany przez wielu współczesnych antropologów.

Idee monoteistyczne, według tych ostatnich, miały powstać drogą ewolucji: z pierwotnych form wierzeniowych rozwinął się politeizm, a następnym dopiero etapem był monoteizm. Rozwijając teorie przeciwne monoteizmowi, antropologowie sami naprowadzają na myśl, że jednak z początku idea monoteistyczna nie mogła być nieznana. Według Tylor'a w jego słynnem dziele „Primitive culture”¹⁾, a zwłaszcza w rozdziale zatytułowanym „Animism”, najpierwotniejszym spostrzeżeniem człowieka z dziedziny świata niewidzialnego było zwrócenie uwagi na istnienie w człowieku pierwiastka duchowego, niezależnego od fizycznego życia człowieka. Sny, letarg, omdlenie miały nasunąć człowiekowi istnienie duszy. Gdy wreszcie utrwał się w tem przekonaniu i nowe sprawdziany, jakie czerpał z różnych zjawisk życiowych, potwierdzały jego domysły, zaczął przypisywać duszę także innym istotom. Najprzód odniósł ją do zwierząt, a następnie w dążeniu wytłumaczenia zjawisk w przyrodzie przypisywał ją także przedmiotom nieożywionym.

¹⁾ Istnieje polski przekład dokonany przez Kowerską p. t. Cywilizacja pierwotna. Warszawa, t. I, 1896 r.; t. II, 1898 r.

Nie mógł człowiek pierwotny poprzestać na stwierdzeniu istnienia samej duszy. Musiał dojść do przekonania, że istnieją duchy czyste, niezależne od ciała. Myśl tę powziął zastanawiając się nad śmiercią człowieka. Co się stanie z duszą, gdy człowiek umiera? Czy także umiera i dusza? Te same obserwacje, które naprowadziły go na istnienie duszy, podsuwały mu myśl, że po śmierci ciała dusza żyć nie przestaje. Senne widziadła, w których oglądał zmarłych lub uczucia życiowe względem zmarłego, łączenie się z nim myślą, pragnienie zasiągnięcia rady lub pomocy, gdy zwłaszcza w przekonaniu własnem tej pomocy doznał (spełnienie się pragnień, nadziei), utrzymywało go w przekonaniu, że istotnie dusza człowieka zmarłego nie umarła, ale żyje i może mieć styczność z żyjącymi. Stąd powstała wiara w istnienie ducha, który może posiadać nieograniczone wpływy tak na życie ludzkie, jak wogóle na wszelkie zjawiska naturalne. Wiara w istnienie ducha, względnie duchów była konieczną, bo w przeciwnym razie człowiek nie byłby w stanie wytłumaczyć sobie tych wszystkich zjawisk naturalnych, które zajmowały jego uwagę. Oswoiwszy się z myślą, że istnieją duchy, zaczęto im przypisywać różne funkcje. Jedne z tych duchów posiadały wpływ na ludzi, drugie znowu kierowały zjawiskami przyrody i t. d. Wreszcie z wiary w duchy powstał wielcy bogowie w religjach politeistycznych, wylaniając się ze środowiska tych samych duchów, wyróżnianych i wślawionych przez jakieś wielkie czyny. W ten sposób, twierdzi dalej Tylor, zjawiał się w przekonaniu ludów pierwotnych Bóg nieba, Bóg deszczu, grzmotu, wiatrów, ziemi, wody, ognia, Bóg słońca, Bóg księżyca i t. d.

Z tych wierzeń i z tych przekonań miał powstać monoteizm. Świat nadnaturalny był pojmowany na tle świata widzialnego. Urządzenia społeczne na ziemi były niejako odbiciem takich samych urządzeń w życiu w świecie niebieskim. Duchy posiadały swoje rządy i swoje prawa. Nad kategorią zwykłych duchów panowały duchy wielkie, zasłużone, czyli arystokracja niebieska; nad tą zaś duch najwyższy. Coś podobnego dzieje się na świecie. Jest lud, jest arystokracja, jest król, jak to było już w wielkich państwach

pogańskich przed Chrystusem. Opiekunem ludu są duchy zwykłe, arystokracji — wyższe, króla — najwyższy.

W ten sposób tworzyła się teologia świata politeistycznego. Idea monarchji absolutnej, urzeczywistniona w Babilonii, wymagała wyróżnienia jednego, najwyższego boga (Marduk) i w ten sposób przygotowany był grunt do wprowadzenia monoteizmu.

System Tylor'a udoskonala i uzupełnia Durkheim, jak to widzieliśmy na innym miejscu, wprowadzając pierwiastek socjologiczny. Animizm Tylor'a i socjologizm Durkheim'a mają być jedynym wytłumaczeniem powstania monoteizmu. Inni dodają jeszcze pewne uzupełnienia, czyli teorie niejako pomocnicze, jak np. prelogizm, preanimizm magijny, witalizm, dodane jako ogniwa do łańcucha, którym związany jest monoteizm z animistycznymi wierzeniami ludów pierwotnych¹⁾.

Teorie powyższe, posiadające pozory naukowości, oparte zostały na błędnych przesłankach, bo na własnem „widzimisie” animistów i socjologistów, dlatego też nie doprowadzają do rozwiązania sprawy. Słabą ich stroną wytknęli taki uczony, jak Andrzej Lang²⁾, który bynajmniej nie może być posądzany o przejęcie się ideami Biblii, a następnie O. G. Schmidt, radaktor słynnego czasopisma *Anthropos*, poświęconego zagadnieniom antropologicznym, etnologicznym i historii religii³⁾, uczony misjonarz, dzisiaj najlepiej obeznany z ludami pierwotnymi, biskup Le Roy⁴⁾ i inni. Idąc za Mainage'em⁵⁾, przedstawimy w krótkości sprawę powstania monoteizmu, oświecane błędnie przez animistów. Słabą

¹⁾ Por. Lévy-Bruhl. *Les fonctions mentales dans les sociétés inférieures*. Paris, 1912.

²⁾ Andrew Lang. *The Making of Religion*, Londyn, 1898, (wyd. 1-sze), 1900 (wyd. 2-gie); *Myth, Ritual and Religion*, Londyn 1901; *Social Origins*, Londyn, 1903; *Custom and Myth*, Londyn, 1904; *The secret of Totem*, Londyn, 1905.

³⁾ O. Guillaume Schmidt. *L'Origine de l'idée de Dieu*. Paryż, 1910.

⁴⁾ Praca bp. Roy'a „*La Religion des Primitifs*”, Paryż, 1909, została przetłumaczona na kilka języków. Polski przekład cytujemy na innym miejscu.

⁵⁾ Th. Mainage. *Les Religions de la Préhistoire*. Paryż, 1921. Str. 362 i nn.

stronę powyższych teorii wykazują przedewszystkiem dwa fakty: nie da się zaprzeczyć, że w najniższych warstwach cywilizacji ludów pierwotnych istnieją wyraźne ślady pojęć monoteistycznych i że te ślady nie mogą się wspierać na tych danych, które, według animistów, mają dostarczać źródeł, skąd się wzięły wierzenia.

Pojęcie Boga, jako Bytu Najwyższego, istnieje we wszystkich środowiskach ludzi, znajdujących się na najniższym stopniu kultury. Nie odnaleziono, jak to wykazujemy w innym rozdziale (Stary Testament a historia porównawcza religii) ani jednego ludu, żyjącego w stanie pierwotnym, któryby był pozbawiony tych pojęć¹⁾. Powoływano się na wiele ludów, niemających żadnego wyobrażenia o bóstwie. Po bliższem zapoznaniu się z nimi, okazało się, że pierwotne przypuszczenia były niesłuszne. Na podstawie tego możemy dzisiaj mówić to samo o tych szczepach, co do których istnieje wątpliwość, czy istotnie posiadają pojęcie o Bogu, jako o Istocie Najwyższej.

Ludy, nazywane ogólnie pierwotnymi, możemy podzielić na dwie grupy. Do pierwszej należą te, które zdołały wytworzyć pewną kulturę; do drugiej — żyjące w stanie pierwotnym, — bez kultury. Według animistów ta druga grupa przedstawia bardziej cenny materiał, gdyż tylko pomiędzy nimi można znaleźć ślady animizmu.

¹⁾ Wymieniane są niektóre szczepy w Brazylii i w Gujanie, nie posiadające wyższych pojęć religijnych (W. Roth. Bureau of American Ethnology, XXX, 1908—1909. Washington, 1915). Jousseume (*Impressions de voyage en Apharras*, Paris, 1914) twierdzi, że Danakilowie (na wschód od Etyopji) są pozbawieni pojęć o Bycie Najwyższym, o duszy i życiu pozagrobowym. A. N. Gilbertson (*Some ethical phases of Eskimo culture*. Journal of Religions Psychology, paźdz. 1913, stycz. 1914) utrzymuje, że Eskimosi nie mają uświadomienia o istnieniu Bytu Najwyższego. Dodaje atoli, że *inua* (byty nadziemskie w ilości nieograniczonej) znajdują się pod władzą *Tornsuksa*, wielkiego ducha nad światem widzialnym; pojęcia jednak co do niego u tuziemców nie są ujednostajnione. Z drugiej strony E. W. Hawkes (*The Labrador Eskimo*, Ottawa, 1916) twierdzi, że wszyscy Eskimosi, poczynsz od Labradoru aż do północno-wschodniej Azji, uznają istnienie dwóch wielkich bóstw, jedno męskie, które przewodniczy nad stworzeniami wodnymi, drugie żeńskie, zajmujące się kierownictwem tego wszystkiego, co się dzieje na ziemi.

Przypuszczenia te mijają się z prawdą. W południowo-wschodniej Australji u ludów żyjących w stanie pierwotnym istnieje wyobrażenie Bytu Najwyższego, o którym mówią w ten sposób: „Ten Najwyższy jest jednocześnie prawodawcą, stróżem, nagradzającym i mścicielem w życiu moralnem ludzi i to nie tylko w tem życiu, ale także w przyszłym. Jest on łaskawym i dobroczyńcą; niegdyś przebywał na ziemi, lecz przeniósł się następnie do świata wyższego, do nieba i stamtąd widzi wszystko, co się dzieje na ziemi”¹⁾ Bóstwo to nie posiada świątyni, ani jakiegokolwiek miejsca poświęconego; nie ma również figur ani obrazów. Niekiedy przy obchodzie tajemnic religijnych wyobrażenia są wykonane, ale bezpośrednio po skończonych misterjach muszą być pod groźbą kary śmierci zniszczone. Nie istnieje również kapłaństwo; kult religijny sprawiają starsi rodziny. Spostrzeżenie co do pojęć religijnych bądź co bądź ciekawe. Jest tutaj mowa o szczepach, które nie miały żadnej styczności uprzednio z misjonarzami chrześcijańskimi. Są to więc ich pojęcia pierwotne.

Andamanowie (zatoka Bengal) stojący może nieco wyżej, gdy chodzi o uświadomienie kulturalne, od plemion australijskich, o których dopiero co była mowa, posiadają również uświadomienie co do istnienia Najwyższego Bytu, który w ich języku nosi nazwę *Puluga*. Mówią o nim, że „jest jak ogień”, choć obecnie niewidzialny. Z wyjątkiem mocy złych wszystko zostało przezeń uczynione, czyli cały świat ze wszystkim, co na nim istnieje, nie wyłączając i człowieka. Jest wszystkowiedzącym, zna też i uczucia serca ludzkiego. Oburza się na grzech i na niesprawiedliwość, któremi są: kłamstwo, kradzież, zabójstwo, cudzołóstwo... Ma litość dla tych, którzy odczuwają ból i smutek i zawsze niesie im pomoc. Jest sędzią dusz; obawa kary po śmierci bardzo podnosi wśród Andamanów życie moralne²⁾.

Idea Boga występuje również jasno u plemion Bantu w Afryce Środkowej. Istota najwyższa posiada wiele

¹⁾ O. W. Schmidt. *L'Origine...* Cyt. w. str. 81.

²⁾ O. Schmidt. Cyt. w.

nazw, lecz wszędzie występuje jako ta sama. Jest on nauczycielem i ojcem ludzi; przyczyną życia i śmierci. On to „zsyła deszcz i uprzedza o nim głosem grzmotu; on sprawia, że rośnie trawa na równinach dla stad; z jego rozkazu zielenią się lasy, dojrzewają owoce i idą urodzaje; on żywi wszystkie drzewa, zwierzęta i ludzi... Cały świat zależy od niego¹⁾).

Z tej wiary wypływa moralność, którą Le Roy²⁾ tak opisuje: „Winni, by się uwolnić od wyrzutów, odzyskać pokój serca, tudzież podjąć znów życie nienaganne, spełniają pewne szczególne ceremonje, które zresztą w razie potrzeby mogą im być nakazane. Z ich liczby jest naszym zdaniem najbardziej zadziwiająca ceremonia odpuszczenia grzechów, które się otrzymuje przez spowiedź, złączoną z rozgrzeszeniem i pokutą. Ceremonja ta jest praktykowana w Kukuju (wschód Afryki angielskiej), w krainie, która aż do ostatnich czasów była zupełnie zamknięta dla Europejczyków, przeto nie może tu być mowy o chrześcijańskiej naleciałości. Obrzęd zowie się *Ko-tahikio* (dosłownie zwrócić swój grzech). Opisał go J. Cayzac, misjonarz w Nairoki. W Wa-Kikuju tabu *megiro* są nieskończenie liczne, a każde ich przełamanie stanowi *sahu*, czyli grzech. Jeśli np. wąż przejdzie mi przez drogę, jeśli wiatr przewróci jedno z moich drzew, jeśli hiena złoży swe wydzieliny blisko mego domu i t. d., wtedy mam *sahu* na sumieniu; gdy je będę trzymał dalej, to mnie śmierć spotka, albo me dzieci będą cierpieć, albo mi stado zginie. Trzeba więc zaraz wyrzucić swój grzech. „Spowiednik“ i „penitent“ usadawiają się na osobnem miejscu we wsi, pod otwartem niebem. Przycupują na ziemi i spowiedź się zaczyna:

oskarżam się, że wąż przeszedł mi przez drogę,
oskarżam się, że żaba wskoczyła mi do ognia,
oskarżam się, że z garnka rozlał się war po ziemi,
a zwłaszcza oskarżam się, że ja sam ogolił głowę
mojej żony.

¹⁾ Por. Le Roy. Religja pierwotnych... Warszawa, 1912.

²⁾ Tamże. Str. 171.

...„Następuje rozgrzeszenie. Zwracając kolejno swój wzrok na cztery strony świata, spowiednik wypowiada formułę: Bóg, który jest przede mną, niech mu odejmie grzechy; Bóg, który jest poza mną, Bóg, który jest na lewo, Bóg, który jest na prawo, niech mu odejmie grzechy. Potem dosłownie: „Ja ci odejmuję (odpuszczam) twe grzechy wszystkie, te, które pamiętasz i te, których nie pamiętasz”. Poczem nachyla się nad penitentem, czyni ruch, jakoby mu wyrывał winę z serca i odrzuca ją daleko, bardzo daleko“.

W Ameryce, jeszcze 1586 r. Tomasz Heriot w taki sposób opisuje najwyższe Bóstwo, czczone wśród Wirginów (Floryda). „Wierzą w istnienie wielu bogów, których nazywają *Mantoak*, wśród których rozróżniają różne gatunki i stopnie. Uznają także istnienie Boga Najwyższego, który jest od wieczności; on też stworzył świat i powołał do bytu wielu innych bogów, będących w jego ręku narzędziem i pomocą do dalszego stworzenia i do rządzenia; utworzył następnie słońce, księżyc i gwiazdy jako bóstwa małe. Dusze dobre idą do bogów i są szczęśliwe, złe natomiast palą się w wielkim rowie *popogusso*, gdzie słońce wcale nie świeci¹⁾).

Inne plemię, tak zwani Zunowie, którzy na tle życia religijnego posiadają mnóstwo przesadnych i śmiesznych praktyk, znają również Boga Najwyższego. „Zanim powstało nowe stworzenie, mówią oni, był tylko *Awona — wilona*, stwórca i zachowawca wszystkiego, ojciec wszystkiego²⁾). Widzi on wszystko, co uczynił, przebywając w górnych sferach. Plemię Pawne czci *Ti-ra-wa* — ducha ojca. On stworzył Pawne i kieruje wszystkim na świecie³⁾. W związku ze czcią i z nakazami, jakie otrzymują od *Ti-rawa*, brzydzą się kradzieżą, wychwalają odwagę, karzą występki. Dobrzy, według nich, będą mieszkali w niebie. Nazywają go także *A-ti-us ta-ka-wa* — „nasz ojciec na wszystkich miejscach”. Składają mu ofiary ze zboża, ze

¹⁾ Schmidt. Origine... str. 101.

²⁾ Tamże. Str. 102.

³⁾ Tamże. Str. 102—103.

zwierząt; nie są im także obce ofiary dziękczynienia¹⁾. Nie można także pominąć dzikich plemion zamieszkujących Ziemię Ognistą. Twierdzą oni, że wielki człowiek krąży ciągle po lasach, wszystko widzi i wszystko wie. Nic nie może się przed nim ukryć. Karze występki, jak grzechy rozwiązłości i zabójstwa, nie wyłączając nawet wroga²⁾.

Wyraźne ślady monoteizmu, któreśmy widzieli z przytoczonych wyżej przykładów, przeczą animistycznym poglądom. Trzymając się następnie zasady animistów, należałoby przypuszczać, że im plemiona są starsze, im bardziej zbliżone do stanu pierwotnego, tem silniejsze powinny istnieć pomiędzy nimi ślady animizmu³⁾. Rzeczywistość przeczy tym założeniom, jak to już mieliśmy sposobność objaśnić w innym rozdziale. Tutaj wypada nadmienić, że uczeni, badając postęp kultury u pierwotnych, wprowadzili tak zwane cykle kulturalne, pomiędzy którymi istnieje widoczna gradacja od niższych do wyższych. Otóż w Australji stwierdzono istnienie trzech takich cykli, następujących jeden po drugim, a mianowicie cykle: południowo-wschodni, północny i środkowy. Okazuje się, że wierzenia u ludów, należących do drugiego i trzeciego cyklu, są daleko mniej czyste, aniżeli u ludów cyklu pierwszego. I tak np. *Altjira*-bóg plemienia *Arunta*, nie jest ani stwórcą, ani stróżem, ani sędzią życia moralnego, podczas gdy *Bundzil*-bóstwo ludów pierwszego

¹⁾ *Schmidt*: Origine... str. 103.

²⁾ Można by przytoczyć wielkie mnóstwo przykładów stwierdzających wiarę ludów pierwotnych w Istotę Najwyższą. Wśród prac poświęconych wierzeniom pierwotnych, możemy wymienić za *Mainage*'em (*Les Religions de la Préhistoire*, 366) następujące: *Dr. H. Neel*, Note sur deux peuplades de la frontière liberienne, les Kiggi et les Toma. *Anthropologie*, t. XXIV, p. 461; *A. W. Frie*, Onoengodi-Gott und Idole der Kad'ureo in Matto-Groggo (*Intern. Congress of Americanists*, XVIII session, t. II, pp. 397—407, Londyn 1913); *A. Poupon*, Etude ethnographique des Baya de la conscription du M'Bimou. *Anthropologie*, t. XXVI, p. 128; *Pay-Copper Cole*, The wild tribes of Davao District, Mindanao (*Field Museum of Natural History*. vol. XII, nr. 2, Chicago, 1913); *v. I. Anoutchine*, Esquisse du Chamanisme chez les Ostiaks de Jenissei, (Publikacja Muzeum antropologicznego Akademji Nauk w Petersburgu, 1914).

³⁾ Por. *Th. Mainage*... Cyt w str. 367.

cyklu (południowy-wschód) jest stwórcą, a *Bajame* będzie sądził wszystkich ludzi po śmierci¹⁾.

Wśród ludów należących do rasy Bantu odróżniano dwa cykle kulturalne. W cyklu pierwszym, istniejącym na zachodzie, idea Boga Najwyższego występuje bardzo wyraźnie²⁾. Gdy chodzi o ściślejsze określenie wierzeń ludów, należących do różnych cyklów, nie jest wcale trudne wyświeetlenie, że pewne właściwości wierzeniowe, spotykane w cyklach nowszych, są naleciałością późniejszą. Spotyka się przede wszystkim pewne zobojętnienie co do kultu poszczególnych władz danego bóstwa. Świadczy to wymownie o pewnej dekadencji religijnej, która wkradła się pod wpływem nowych bóstw i nowych funkcji, znanych w cyklach kulturalnych późniejszych.

Powyższe spostrzeżenia zadały poważny cios hipotezom animistycznym. Bóg nie jest dalszem ogniwem w łańcuchu wierzeń ludzkich, ale pierwszym i z niem dopiero łączą się następne. Uderzony widocznością tych spostrzeżeń, Tylor, stając w obronie swoich hipotez, ucieka się do twierdzenia, że idea Boga jedyne go może być naleciałością późniejszą, pochodzącą od misjonarzy chrześcijańskich. Schmidt³⁾ zwraca na to uwagę i odpowiada, że przypuszczenie nie posiada żadnych podstaw realnych, owszem walczy z rzeczywistością. Idee np. Bóstwa najwyższego u Wirginów spostrzeżono wprzód, aniżeli zjawili się tam jezuici. Plemiona australijskie, o których była mowa wyżej, nigdy przedtem nie stykały się z misjonarzami. Jest jeszcze inny powód, wykazujący dokładnie, że idea Bóstwa nie mogła się zrodzić pod wpływem pracy misjonarskiej. Oto wśród Australczyków istnieje zaprzysiężenie, że wiadomości o Bóstwie najwyższym, ani jego imienia nie można ujawniać wobec dzieci, kobiet, ani też cudzoziemców. Wtajemniczani mogą być tylko sami mężczyźni. Gdyby wiadomość o bóstwie, o którym była mowa, przedostała się za pośrednictwem misjonarzy, tedy nie by-

¹⁾ Ridley. Kamilaroi and other Australian Languages. Cyt. p. Mainage'a, p. 307.

²⁾ Schmidt... str. 96—101.

³⁾ Schmidt. Origine... 143—144.

łaby sekretem wobec kobiet czy młodzieży, bo wszyscy są według zasad chrześcijańskich zapoznawani z prawdami religijnymi.

Mówią dalej stronnicy animistycznej teorii, że idea Boga Najwyższego została zapożyczona od pojęcia naczelnego wodza, wywierającego wpływ i objawiającego swą władzę w danem pokoleniu. Myśl powyższa w odniesieniu do pierwszych cykli kulturalnych okazuje się zupełnie iluzoryczna. Wspomnieliśmy wyżej, że idea Boga Najwyższego występuje najwyraźniej w cyklach pierwotnych, podczas gdy władza naczelnika jest tam najsłabiej reprezentowana. Idea monarchji absolutnej na czele z monarchą jest wynalazkiem późniejszym i dojrzała dopiero w krajach względnie o wysokiej kulturze. U pierwotnych przeważa wszędzie ustrój rodzinny i patryarchalny.

Istnieje także przypuszczenie, że idea Boga Najwyższego posiada znaczenie mityczne i jest personifikacją kultu któregoś z dawnych przodków bohaterów. Przypuszczenie niniejsze również nie może się ostać wobec ustroju społecznego plemion pierwotnych, zarówno jak i wierzeń w stosunku do zgasłych przodków. Ludy pierwotne rozbite są na różne plemiona, nie mogą też mieć wspólnych bohaterów. Nie łączą ich węzły kulturalne, ani ojczyzna, jak to widzimy dopiero u późniejszych narodów cywilizowanych. Następnie z ubóstwianiem któregoś z przodków nigdy nie będzie się łączyć pojęcie wieczności, wszechmocy i t. d. Bóstwo natomiast występuje już w cyklach pierwszych, jako stwórca świata, jego kierownik i stróż, sędzia dusz, wynagradzający za dobre a karzący za występki.

Preanimiści twierdzą, że koncepcja Boga Najwyższego nie mogła się zrodzić na początku wierzeń, ponieważ pierwotne pojęcia człowieka gdy chodzi o religię, ograniczały się do sił nieosobowych, tak zw. *mana*. Twierdzenie powyższe jest czysto subiektywne. Przypuściwszy nawet, że pierwotnie istniały tak mało rozwinięte pojęcia odnośnie do Istoty najwyższej, to zgodzić się jednak musimy, iż człowiek pierwotny musiał sobie zdawać o niej sprawę ze zjawisk, z którymi stykał się w życiu codziennem. Nie mógł tych

zjawisk przypisywać jakiemuś trafowi, ale musiał wyrobić sobie przekonanie o istnieniu mocy nadziemskiej, która kieruje wszechświatem. Nieobce było człowiekowi pierwotnemu spostrzeżenie o przyczynowości i celowości w naturze, i tej celowości nie mógł sobie wytłumaczyć inaczej, jak tylko przez wiarę w Istotę Najwyższą, kierującą światem, jak on sam, t. j. człowiek, rzemiosłem czyli wogóle jakąś umiejętnością, którą sobie przyswoił. Ślady takich przekonań istnieją w prehistorji, i ma w tym względzie wiele do powiedzenia poza etnografią i archeologią przedhistoryczną.

Na podstawie odkryć naukowych, jakkolwiek nie są tak liczne i bogate, iżbyśmy mogli sobie odtworzyć stan życia ludzi w prehistorji, bądź co bądź, to co posiadamy dzisiaj, upoważnia nas do twierdzenia, że człowiek w okresie paleolitycznym posiadał wyobrażenie bóstwa, jako Bytu Najwyższego. Oczywiście okres paleolityczny liczył kilka tysięcy lat, a wykopaliska są zbyt szczupłe, aby rzucić światło na całą epokę. Posiadamy zaledwie niektóre szczątki, upoważniające archeologa do przypuszczenia, że istniały idee religijne odnośnie do Istoty Najwyższej, zarówno jak i świata pozagrobowego. Najwięcej materiału z epoki przedhistorycznej dostarczono, dzięki zbadaniu grot we Francji, Hiszpanji i Anglii, do tego też materiału będziemy się odwoływali.

Ślady wierzeń religijnych w prehistorji nie przekraczają epoki wykopalisk, pochodzących z Brassempouy. Jakież też mogły być wierzenia jaskiniowców?

Współczesnego historyka religji mniej mogą zajmować ślady wierzeń religijnych, pochodzących z epoki krzemienia gładzonego, z tak zwanego okresu Chelles, Saint-Acheul i Mouster.

Ludy, żyjące w tej epoce, uczyniły pewien postęp na polu kultury i mogą być mniej więcej porównywane z plemionami w dzisiejszej Australji. Chodzi tu przede wszystkim o ślady najstarsze, sięgające epoki reńskiej (l'Age du Renne).

Zanim przystąpimy do rzucenia pewnego światła na wierzenia w epoce przedhistorycznej, należy postawić naprzód

pytanie, w jaki sposób w tym czasie idea religijna ulegała pewnemu rozkładowi, to jest co wpływało na jej zaciemnienie i degenerację. Zwróćmy uwagę na kilka myśli jednego z najznakomitszych uczonych na polu etnografii i etnologii, o. Schmidta, który w swej cennej pracy *l'Origine de l'idée de Dieu*, zarówno jak i w późniejszej: *la Révélation primitive et les données actuelles de la Science* rozwija to, o czym już napomknął Andrew Lang w swej pracy: *The Making of Religion*.

Przyczyny degeneracji monoteizmu widzi o. Schmidt w oddziaływaniu: animizmu, mitologii astralnej i we wpływach politycznych.

Co się tyczy animizmu, można nań zapatrywać się pod trojakim względem. Po pierwsze, człowiek miał pewną skłonność przez analogię do własnej istoty przypisywać ducha zjawiskom naturalnym, czy też przedmiotom materialnym. Z biegiem czasu przekonanie o duchu istniejącym w owych zjawiskach się utrzymywało, a wpływ jego rozciągany był na zjawiska równorzędne. To samo należy powiedzieć o duchach, które przypisywano różnym przedmiotom materialnym. Wpływy tych duchów wkraczały w dziedzinę działalności Bytu Najwyższego i w ten sposób pojęcie o tym ostatnim ulegało skażeniu.

Kult przodków, który także jest pewną formą animizmu, wprowadzał nowe zboczenia do tej samej dziedziny. Przez pośrednictwo przodków starano się wiązać z bóstwem różne sprawy ziemskie, co przychodziło łatwiej i dawało większe widoki powodzenia, niż gdyby odnoszono je bezpośrednio do Bóstwa Najwyższego. Przyznając słuszność temu twierdzeniu, będzie można oświetlić kilka przejawów religijnych, które stwierdziła etnografia. I tak np. u Hotentotów właściwości Najwyższego Bytu zostają przelewane na „dobroczyńców“ i na przodków. U Algonquinów widzimy również złączone pojęcia o Bóstwie Najwyższym z pojęciami o legendarnym bohaterze. Australijskie Bóstwo *Daramulun* posiada już charakter złożony. Niewątpliwie mamy tu do czynienia z naleciałością wierzeń pokrewnych¹⁾.

¹⁾ Schmidt-Lemonnyer. *La Révélation*, p. 332. Cyt. p. Mainage'a... str. 375.

Wreszcie magja, która z jednej strony jest czemś wręcz przeciwnem w stosunku do religii, z drugiej zaś błędnie łączona z religią wniosła nowe przyczynki do zwyrodnienia czystych pojęć o Bogu. Magja wkracza w dziedzinę religji głównie przez nadużywanie imienia Bożego do praktyk, które niezawsze zgadzają się z ideą religijną. Nadużywanie to sprawia, że idea Boga schodzi do pojęć poziomych, łączona jest z praktykami niejednokrotnie sprzeciwiającemi się Bogu. Praktyki religijne, zarówno jak i modlitwy zastosowane do magji, wykoszlawiają pojęcia o Bogu. Daleko większe spustoszenie w wierzeniach religijnych sprawiła mitologia astralna. Gwiazdy, a zwłaszcza słońce i księżyc, były oceniane jako dwa największe zjawiska na niebie, które wywierały największy wpływ na pierwotnego człowieka i zmuszały go do pewnych refleksyj na gruncie wierzeń religijnych. Człowiek, zastanawiając się nad działaniem słońca i księżyca i widząc ich skutki na ziemi, a nie rozumiejąc ich, zaczął zapatrywać się na nie, jako na zjawy bóstwa. Z biegiem czasu powstał kult ciał niebieskich i oczywiście przeniesiono na nie wiele z kultu, należnego Bogu. Skutkiem takiego pomieszania wierzeń idea Boga musiała się zaciemnić w umyśle człowieka. Pojęcie o Bycie Najwyższym spotykamy u wszystkich ludów, ale widzimy, że jest ono mocno skażone skutkiem łączenia jego kultu z kultem gwiazd. I tak australijskie plemiona (wschód Australji) przedstawiają sobie najwyższe bóstwo *Pirmcheeal* jako olbrzyma przechadzającego się po obłokach. *Bunził* mieszka ponad obłokami. *Tęcza* jest jego synem. *Daramulun* przebywa w niebiosach, grzmot jest jego głosem. *Bajame* widziany jest na niebie jako czarodziej, pod postacią starca o wysokiej figurze i długiej brodzie. Siedzi on, skrzyżowawszy nogi; na ramionach swoich ma dwa wielkie kryształy z kwarcu, które ponad nim sięgają aż do nieba¹⁾.

Mitologia odnośnie do księżyca urabiała się nieco w inny sposób. Człowiek zwracał uwagę na zmiany księżyca i widział, że to ciało niebieskie zmienia swą postać. Ukazuje się w pełni, to znowu się zmniejsza i zanika, aby

¹⁾ Por. *Schmidt... Origine...* p. 82.

napowrót powstać przy nowiu. Zgodnie z temi zmianami księżyc stał się symbolem człowieka śmiertelnego. Uważano, że księżyc pierwotnie był wielkiem ciałem niebieskiem, równorzędnem ze słońcem — w tym mianowicie czasie, gdy człowiek został stworzony przez Byt Najwyższy. Człowiek stał się śmiertelny, podległ także zmianie i księżyc. Łączono księżyc z pojęciem Bóstwa Najwyższego. Słońce zaś uważano jako oko Bytu Najwyższego, które później przy rozwoju wierzeń mitycznych zajęło miejsce samego Bóstwa. Słońce ukazało się w roli wielkiego rozdawcy urodzaju i żywiciela ludzkości. Przypisywano mu przymioty boskie, zaczęto więc uważać je za Boga.

Co się wreszcie tyczy względów politycznych, te również miały wielki wpływ na skażenie pierwotnej idei Boga, którego istnienie uświadamiała sobie cała ludzkość. Narody zwycięskie narzucały własne bóstwa zwyciężonym. Z biegiem historii, gdy zwycięstwa się powtarzały, mnożyła się przez to samo liczba bóstw, które lud przyjmował i do nich się przyzwyczajał. Skutkiem mnożenia się bogów i rozrastania się ich funkcij idea Boga prawdziwego musiała się zacierać. Przymioty, przypisywane ongi Najwyższemu Bytowi, zaczęto stosować do bóstw poszczególnych. Zaniżały właściwe pojęcia, władza Bóstwa rozdrabniała się na poszczególne bóstwa uboczne, pozostały więc w wierzeniach ślady monoteizmu, ale tak bardzo skażone i zaciemnione, że trudno było przywrócić pierwotne pojęcia, które odnosiły się wyłącznie do Bytu Najwyższego.

Opierając się na powyższym poglądzie co do zwyrodnienia wierzeń pierwotnych, możemy mniej więcej przedstawić sobie, jaki mógł być charakter wierzeń ludów, żyjących w epoce czwartorzędowej. Odkrycia w grotach nie dozwoliły ustalić, czy ludy, które pozostawiły po sobie ślady w rzeźbie, zarówno jak i w malarstwie, prowadziły życie pokojowe, czy też walki zmuszały ich do ciągłych wędrówek. Dalej, czy to były plemiona myśliwskie, jak dzisiejsi Australczycy, czy też oddawali się zajęciom, które nie pozwalały im na zmianę miejsca. Sądząc z niektórych faktów należałoby przypuszczać, że mamy do czynienia z ludami

osiadłemi na stałe i zażywającemi spokoju. W grotach istnieją ślady, że zamieszkiwało w nich wiele pokoleń jedno po drugim, należących do tego samego plemienia. Stan życia ludów przedhistorycznych bardzo był podobny do dzisiejszych pierwotnych. W jaskiniach istnieje mnóstwo rysunków zwierząt tudzież scen polowania. Wszystko to ogromnie przypomina dzisiejszych buszmanów, których tryb życia jest mniej więcej taki sam. Rysunki wykonywane przez współczesne ludy, żyjące w stanie pierwotnym, ogromnie przypominają człowieka jaskiniowego z epoki paleolitycznej. Te same widzimy upodobania co do rysowania zwierząt; prawdopodobnie te same pobudki skłaniały jaskiniowca do utrwalania na ścianach grot świata zwierzęcego, które wpływają i dzisiaj na południowych Australczyków.

Co się zaś tyczy zagadnień religijnych uderza nas przede wszystkim brak jakichkolwiek rysunków, któreby wskazywały kult astralny. Przy zwyrodnieniu wierzeń religijnych, jak nadmieniliśmy wyżej, kult astralny odgrywał wybitną rolę i ślady jego muszą się zjawiać względnie bardzo wcześnie. Tymczasem wszystko, co do tego czasu zostało poznane w grotach, które służyły za mieszkania w okresie czwartorzędowym, nie dowodzi, aby kult słońca i gwiazd miał podówczas miejsce. Nigdzie nie zauważono rysunku przedstawiającego słońce lub księżyc. W grotach Altamira i Passjega odkryto kilka kółek z promieniami, a w jednej z grot (Lauferie-Basse) istnieje krąg ozdobiony gwiazdzistymi linjami. Co oznaczają te rysunki, nie zostało ustalone przez archeologów. W każdym razie nie można oprzeć na nich przypuszczenia, że był podówczas wprowadzony kult astralny. Jest to wrodzone wszystkim ludom, że ideały religijne utrwalają w architekturze, rzeźbie i malarstwie. Zabytki np. jakie pod tym względem pozostały po kulturalnych pogańskich narodach, przede wszystkim posiadają związek z wierzeniami religijnymi.

Mainage¹⁾ przypuszcza, że w epoce reńskiej nie był wcale znany totemizm. Zupełny brak mitów astralnych, które łączą się ściśle z totemizmem, powiada Schmidt,

¹⁾ Cyt. w. str. 379.

jeszcze tem więcej zdaje się upewniać, że totemizm nie istniał. Znajdujemy wprawdzie w grotach mnóstwo figur zwierzęcych, lecz istnieje ogólne przekonanie, że nie totemizm był przyczyną zajmowania się światem zwierzęcym, lecz magja. Te wszystkie figury zwierzęce, jakie odnajdujemy w starożytnych grotach, mają niewątpliwie znaczenie magiczne. Co może być zilustrowane przykładami z życia dzisiejszych Australczyków, którym również nie jest obcą magja, posiłkują się oni nią na wzór pierwotnych z epoki przedhistorycznej. Co najwyżej moglibyśmy przypuścić, że pod wpływem magji rozwinęło się pewne przywiązanie do zwierząt, które następnie zaczęto wyobrażać jako siedzibę duchów i w ten sposób rozwinął się totemizm. W magji więc moglibyśmy szukać zaczątków totemizmu, totemistycznych jednak praktyk w epoce czwartorzędowej nie znajdujemy. Archeologia zatem przedhistoryczna nie dostarcza żadnych danych, któreby stwierdzały istnienie wielorakich kultów, jakie spotykamy w epokach późniejszych. Wszystko, co do tego czasu znane jest dla archeologii przedhistorycznej, wykazuje raczej, że ślady monoteizmu w prehistorji występują wyraźniej, aniżeli u późniejszych ludów w epoce historycznej. Następnie na podstawie tego, co nam dostarczają odkrycia, możnaby wnosić, że najprzód czyste pojęcie o Bogu, jakie posiadały ludy pierwotne, były zaciemniane przez animizm i magję, które są wynalazkami, zjawiają się atoli najwcześniej na arenie wierzeń ludzkich, jako ich zboczenia. Dowody, jakich dostarcza etnografia w połączeniu z temi, które bierzemy z archeologii, zdają się potwierdzać dość jasno ostatnie przypuszczenie.

Wkońcu zastanawia się Mainage¹⁾, czy animizm i magja, które to naleciałości spotykamy względnie bardzo wcześnie, zadały ostateczny cios wierzeniom monoteistycznym, to jest, czy pod ich wpływem zamarła idea Boga jedyneego? Etnografia upoważnia nas do odpowiedzi, że tak nie było. Animizm ani magja nie mogły zastąpić kultu Boga. Przyczyniły się wprawdzie do zboczeń, w wierzeniach atoli u pierwotnych nie wygasły pojęcia, że istnieje Byt Najwyższy. Wprowadzono do kultu praktyki magiczne i pojęcia animi-

¹⁾ Cyt. w. str. 379.

styczne, przeziara jednakże przez nie, jakoby przez mgłę, słońce prawdy — wiara w Byt Najwyższy. Dla przykładu możemy się powołać choćby na jedno plemię Euhlajów (Australja Środkowa). W czasie ceremonji wtajemniczenia jeden z najstarszych czarowników, zwrócony twarzą na wschód słońca, recytuje z wielkim zapalem modlitwę do Bajame, aby użył długiego życia czarnym, ponieważ oni wiernie zachowują jego prawo. Odczytują także modlitwę na grobie zmarłego, aby Bajame przyjął go do *bullimah* (niebo). Mówią także, iż Bajame zsyła deszcz na prośbę sieroty; a pewna stara kobieta opowiada, że wysłała do Bajame swego ducha opiekuńczego z prośbą i została wysłuchana¹⁾. Animizm i magja sprowadziły przedmiot kultu na ziemię, uzmysłowiły go i zbliżyły niejako do pojęć pierwotnego człowieka, który unikał oderwanego myślenia i pojęcia transcendentalne ubierał w szatę zmysłową. Bóg Najwyższy był, według ich przekonań, woddali, dawali więc upust swoim wierzeniom, ubierając je w formy antropomorficzne, których dostarczają animizm i magja. Idea Boga Najwyższego i jedyne go atoli nie wygasa, odbija się ona, jakoby przez mgłę w wierzeniach nawet tych ludów, gdzie magja, totemizm i fetysyzm poczyniły znaczne postępy.

Człowiek więc z epoki paleolitu posiadał wyobrażenie o Bogu jedynym i daleko w mniejszym stopniu był narażony na utratę tej wiary, aniżeli dzisiejsze szczepy żyjące w stanie pierwotnym. Praktyki animistyczne i magijne raz wprowadzone, czyniły szybko dalsze postępy. „Ziarno, śmierć niosące, powiada Mainage²⁾, zostało posiane, nie zrobiło ono na duszach ówczesnych takiego postępu i nie wprowadzało takiego rozkładu, jak dzisiaj wśród plemion dzikich.” Bądź co bądź, gdy połączymy w jeden chór głosy ludów pierwotnych, dawnych i dzisiejszych, usłyszymy, że zwraca się on do jedyne go Boga, Stwórcy wszechświata.

¹⁾ Por. Schmidt... Origine... p. 117.

²⁾ „Le germe morbide était semé. Il n'avait pas encore donné tous ses fruits. Le totémisme, la mythologie astrale, le culte des morts et des ancêtres n'avaient pas encore surgi à l'horizon de cette humanité plus saine, plus vigoureuse que l'humanité sauvage d'aujourd'hui". Str. 381.

CZEŚĆ DRUGA

9. Świat starożytny wobec zagadnień religijnych.

Wierzenia religijne wzbudzają niezmiernie żywe zainteresowanie wśród współczesnych uczonych. Filozof czy psycholog nie może być obojętnym wobec tych bogatych przejawów duszy ludzkiej, która zawsze potrafiła wydobywać wzniosłe uczucia i odrywała swój wzrok od spraw ziemskich, aby go przenieść w sfery pojęć transcendentalnych. Jakie pobudki skłaniały duszę do szukania prawd wyższych i rozwiązywania zagadnień, które choć nie mogły być gruntownie poznane przy pomocy władz przyrodzonych, zjednywały wszakże zadowolenie? Dlaczego objawia się ów niezwykły niepokój, gdy umysł ludzki staje wobec zagadnień dotyczących życia pozagrobowego? Jak to rozumieć, że dusza ludzka nie zadowala się dobrami ziemskimi, ani nawet przyjemnościami, jakich dostarczają zdobycze umysłowe, zarówno jak kultura i cywilizacja narodów?

Jakie pobudki skłaniają człowieka do zagłębiania się w owe „Nieznane”? Skąd powstają dążenia do zbadania tajemnic owej „Chochmy”, którą mędrzec biblijny tak pięknie opisuje w księdze Przypowieści oraz w niezrównanych „Kazaniach Salomonowych” czyli w Eklezjastesie? *Vanitas vanitatum et omnia vanitas — Habel habalim hakoł habel* — wszystko jest próżnością? Ale nie jest próżnością „Chochma”, ta grecka Sofija czy Logos. „Błogosławiony człowiek — mówi tenże mędrzec — który znalazł mądrość” (Przyp. 3, 13). „Pan mądrością ugruntował ziemię, roztropnością niebiosa twierdził. Mądrością jego wyniknęły głębokości i obłoki zsiadają się w rosę” (Przyp. 3, 19—20). W poszukiwaniu owej mądrości ogarnia mędrca jakby beznaziejność, gdy mówi: „Lepsze jest imię dobre, niżli maści drogic; i dzień śmierci, niżli narodzenia” (Ekl. 7, 2).

Czy ową gorączkę w poszukiwaniu prawdy na tle zagadnień wierzeniowych zrodziła bojaźń, jak twierdził rzymski satyryk na dworze Nerona Petronius Arbiter: „Primus in orbe deos fecit timor”? Snać niezadowolony był ze swego odkrycia, czy też może tak bardzo się przejął ową bojaźnią, że popełnił samobójstwo (r. 66 po Chr.). Inni podchwycili z radością orzeczenie Petronjusza, ale nie odchyliło ono ani jednego rąbka z tajemnicy wierzeń ludzkich.

Byli jeszcze inni, co twierdzili, że uczucia wdzięczności, rodzące się w sercu ludzkim na skutek doznawanych doświadczeń i zadowolenia wewnętrznego, stworzyły bogów. Człowiek musiał wylać kipiącą w jego sercu wdzięczność i miłość, szukał więc „Niezananego”.

Bądź co bądź w jakikolwiek sposób zapatrywaliśmy się na zagadnienia religijne, musimy stwierdzić fakt, że od początku, jak tylko znamy dzieje ludzkości, zajmował się temi zagadnieniami rozum człowieka, a dusza szukała w nich spokoju i zadowolenia.

Biorąc to pod uwagę chrześcijański mędrzec Tertuljan († 220) nie wahał się głosić „anima humana naturaliter est christiana”. „Wszystkim wrodzone jest pragnienie sławy po śmierci. Długą byłoby rzeczą, powiada Tertuljan, wspominać Kurcjuszów i Regulusów, lub mężów Greków, których niezliczone są zdania o pogardzie śmierci dla sławy pozagrobowej. A i dziś któż nie stara się o pamięć po śmierci i już to przez dzieła literackie, już przez życie obyczajne, już to przez pompę pogrzebową stara się swe imię w pamięci ludzkiej zachować. Skądże to przychodzi na myśl duszy starać się tak bardzo o to, coby chciała mieć po śmierci i przygotowywa to, z czego dopiero po śmierci człowieka może korzystać? Nie troszczyłaby się zaiste o przyszłość, gdyby nic o przyszłości nie wiedziała”¹⁾.

„Nie samym Latynom i Argiwom — mówi dalej Tertuljan — dusza z nieba spada. U wszystkich narodów ten

¹⁾ Tertuljan. De testimonio animae. 4. Por. ks. Maciej Sieniatycki. *Z pism Tertuljana. Świadectwo duszy ludzkiej w niektórych prawdach chrześcijańskich według Tertuljana. Artykuł w „Przeglądzie Teologicznym”*. Z. 3. Lwów, 1923 r.

sam człowiek, różna nazwa, ale jedna dusza, różny głos, ale jeden duch, różny dźwięk i własna każdego narodu mowa, ale treść mowy wspólna wszystkim. Bóg wszędzie i dobroć Boga wszędzie, szatan we wszystkich mowach i wszędzie zlorzeczenie szatanowi, wszędzie wzywanie sądu bożego, śmierć wszędzie... i świadectwo (prawd) wszędzie. Każda dusza legalnie głosi to, o czym nam (chrześcijanom) ani pisać nie wolno. Dlatego każda dusza (pogan) i winną i świadkiem jest; winną błędu, świadkiem jest prawdy i stanie przed tronem Boga w dzień sądu nic nie mając na swoją obronę. Bo Boga głosiła, a nie szukała go; nienawidziła szatana, a cześć mu oddawała; do sądu Bożego odwoływała się, a nie wierzyła w niego; istnienie kar wiecznych przyjmowała, a nie zabezpieczyła się przed niemi; po chrześcijańsku myślała, a imię chrześcijańskie prześladowała¹⁾.

Zapatrywania filozofów na różne zagadnienia, związane z życiem socjalnem, moralnem czy religijnem są różne, ale dążności duszy ludzkiej bez względu na rasę, kulturę, wyznanie i wiek narodów, są zawsze wspólne. Jak kwiat skłania swój kielich ku słońcu, tak dusza ludzka zdąża ku Bytowi Nieskończonemu.

Gdy rozpatrujemy dzieje ludzkości, widzimy, że dwa razy umysł ludzki zajmował się żywo zagadnieniami religijnymi. W obydwu wypadkach nastęrczała się ku temu najodpowiedniejsza chwila. Z jednej strony stworzenie komunikacji i otwarta styczność z narodami ułatwiała zagłębianie się w badania wierzeniowe; z drugiej zaś — wielka pustka w duszy człowieka skłaniały go do wnikania w dziedzinę życia nadprzyrodzonego.

Po raz pierwszy było to za czasów Imperjum rzymskiego, a po raz drugi — w dobie obecnej.

Olbrzymie Imperjum rzymskie rozciągnęło władzę ponad wielu narodami — owszem ponad całym, znanym ówczesnie światem. Otwarto wygodną, nieznaną przedtem komuni-

¹⁾ Tamże. 6,

kację i zbliżono narody do siebie. Różne kultury, języki i religie przedstawiały szerokie pole do badań. Uczni rzymscy i greccy z ogromnem zainteresowaniem odwiedzali nieznane narody, badając przyrodę ich krajów, zapoznając się z ich językiem, kulturą, a przede wszystkim z ich duszą. Z drugiej strony wielka pustka w duszy człowieka, o czem wspomnieliśmy wyżej, zmaterjalizowanie religii rzymskiej odrywało umysły wyższe od rzeczy poziomych i przenosiło je w świat duchowy.

Podobne zjawisko spostrzegamy w początkach wieku 19-go. Wyprawy Napoleona nad brzegi Nilu, do stóp najpotężniejszych pomników kultury starożytnego świata, owych piramid, zbliżyło Europę do tajemniczego Wschodu, gdzie znajduje się kolebka cywilizacji ludzkiej.

Odnalezienie w r. 1799 przez wojska Napoleona w Egipcie kamienia tak zwanego „Rosetta“ dało klucz do zgłębienia tajemnic nauki Wschodu. Dzięki temu przypadkowi zabłysła nadzieja uczonym poznania hieroglifów egipskich, z którymi już przedtem się spotykali, ale nie umieli odczytać ani jednego wyrazu. Nieśmiertelny Champollion dopóty ślęczał nad czarnym głazem Rosetty, dopóki nie poznał pisma hieroglificznego, hieratycznego zarówno jak i języka starożytnych Egipcjan.

W tym samym prawie czasie kiedy Champollion tworzył gramatykę nieżyjącego już od wieków języka faraonów, młody oficer angielski, lejtenant Henryk Rawlinson, przystąpił (r. 1835) do kopjowania potrójnego napisu klinowego na pionowem zboczu skalistej góry Behistun blisko Kermanszah w Persji. Praca tego ostatniego wydawała się jeszcze trudniejsza, prawie beznadziejna; przy niewyczerpanym jednakże wysiłku woli i przy pomocy kilku innych uczonych została doprowadzona do pożądanego skutku. Poznano jednocześnie trzy języki: perski, medski i babilońsko-asyryjski.

Tajemnica została zbadana. Tysiące terakotowych cegiełek z napisami, wydobytych z rumowisk wielkich miast nad brzegami Eufratesu, zarówno jak papirusów przechowywanych w grobach nad Nilem już dzisiaj nie czekają na

uczonych. Idą na biurko tych, którzy przyswoili sobie owoc genjuszu Champolliona i Rawlinsona i zapoznają ich z płodami umysłu i duszy wielkich i kulturalnych narodów w świecie antycznym.

W parze z temi zdobyczami naukowemi idzie wielka pustka duszy ludzkiej, którą współczesny racjonalizm stara się za wszelką cenę odrzeć z ideałów, wywoływanych i utrwalanych natchnieniem religii. Współczesna tedy dusza człowieka jakby w obawie przed zapanowaniem beznadziejnej pustki i nocy wiecznej rwie się do badania tajemników religii. I oto widzimy żywe zainteresowanie się zagadnieniami religijnymi.

* * *

Zacznijmy od klasycznej Hellady. Thales z Miletu (624—546 przed Chr.), jeden z „siedmiu mędrców“ i twórca greckiej geometrii i filozofii, według podań miał odbywać studia pod kierownictwem kapłanów egipskich. Zapoznawszy się z wierzeniami Egipcjan, podróżuje po Azji Zachodniej i bada astronomję i mędrców chaldejskich.

Daleko szerszy zakres pracy po obcych krajach i wśród obcych narodów przypisywany jest nieco młodszemu rówieśnikowi Thalesa Pytagorasowi. Odwiedza on perskich magów, braminów indyjskich i druidów w Galji. Wszędzie bada i przyswaja sobie owoce myśli ludzkiej.

Pierwsze na większą skalę opisy tego wszystkiego, co się dzieje u obcych, zawdzięczamy ojcu historyków Herodotowi z Halikarnasu, uroczej miejscowości nad morskim wybrzeżem w Azji Mniejszej. Herodot, urodził się w 484 r. przed Chr., sześć lat po Maratonie, a cztery lata przed klęską Salamińską. Była to epoka wielkich wojen, wielkich poruszeń i przepraw armji Kserksesa. Młody umysł Herodota, pobudzony wypadkami chwili, zapala się do poznawania nowych ludzi, nowych przygód i ziem nieznanych. Odbywa jak na owe czasy podróże niezmiernie śmiałe i ryzykowne. Posiada głęboki zmysł obserwacyjny i oko uczonego. Notuje wszystko skrzętnie, aby owocem, zdobytych w kosztownych i niebezpiecznych wyprawach

podzielić się z ludzkością. W Egipcie porównywa bóstwa greckie z egipskimi i rozróżnia w religii greckiej dwa obce wpływy, czyli dwa pierwiastki: ze strony religji egipskiej i Pelasgów. Pozostawił zapiski o Babilończykach, Persach i Scytach na północno-wschodnich krańcach Europy zarówno jak i o Getach na południe od Dunaju.

Zwycięstwa Aleksandra Wielkiego (356—323) otworzyły bramę do wschodnich krain. Cały szereg podróżników i uczonych idzie podówczas w kierunku wschodzącego słońca, głównie do Persji i Indyj. Ich uwagi, spostrzeżenia i zapiski wykorzystali przyszli geografowie.

Religja Zoroastra, którego imię znał już przedtem Plato, wzbudzała szczególniejsze zainteresowanie. Na początku trzeciego stulecia przed Chrystusem Megastenes, ambasador Seleuka, władcy dominiów Aleksandra w Azji, śle ze dworu Chandragupta nad Gangesem bardzo ciekawe zapiski o wierzeniach Hindusów. Narody zaś bliżej się znajdujące a pokonane przez Aleksandra Macedońskiego, same starają się zapoznać zwycięzców ze swojemi wierzeniami. I tak kapłan Babelońskiego Berosus tłumaczy na język grecki babilońskie dzieła astronomiczne i astrologiczne i jednocześnie przekłada dawne historyczne dokumenty babilońskie, aby świat rozmawiający po grecku mógł poznać historję jego narodu. Jego rówieśnik kapłan egipski Maneto ze Sebennytus na delcie Nilowej, czyni to samo w stosunku do własnego narodu, wierzeń i ziemi ojcystej.

W niedługim czasie po zwycięstwach Aleksandra Wielkiego ośrodkiem ruchu naukowego na Wschodzie stała się stolica Ptolomeuszów Aleksandrja w Egipcie. Według świadectw chrześcijańskich historyków i ojców Kościoła Euzebjusza i św. Epifanjusza założycielem królewskiej biblioteki w Aleksandrji był Ptolomeusz Filadelf (285—247 przed Chrystusem). On to zgromadził do tej biblioteki święte księgi Etjopów, Hindów, Persów, Elamitów, Babilończyków, Asyryjczyków, Rzymian, Fenicjan, Syryjczyków i Greków. Izraelici posiadali podówczas bardzo liczną kolonję w Aleksandrji. I oni również przystąpili do tłumaczenia wszystkich swoich ksiąg św. na język grecki. Mamy zapiski,

prawie że współczesne, że tłumaczone księgi poza użytkowaniem w kołach Hebreów, tak zwanych helenistycznych, były przeznaczane do tej samej biblioteki Filadelfa.

Izraelici, kierując się nie tylko powodami ekonomicznymi, ze względu na ubóstwo swego kraju, ale także religijnymi, podyktowanymi przez faryzeuszów, aby nawracać pogan, emigrowali z Palestyny, utrwalając judaistyczne ośrodki głównie w miastach nadmorskich całego Imperjum rzymskiego. Tam zakładali synagogi, w których odczytywano i tłumaczono prawo Mojżeszowe oraz proroków. Nawet w miejscowościach, gdzie mieszkało tylko po kilka rodzin izraelskich, otwierano w dni świąteczne tak zwane proseuchy, czyli namioty, które służyły temu samemu celowi, co i synagogi. Środowiska greckie miały możliwość zapoznawania się z religią Starego Testamentu.

Poza religią Mojżeszową bardzo się zajmowano wierzeniami egipskimi. Kult Serapisa wprowadzono w Atenach, Izys, siostra a zarazem żona Ozyrysa i matka Horusa, bogini posiadająca wiele przywilejów, a pomiędzy innymi opiekunka żeglarzy, miała swoje miejsca kultu na całym azjatyckim pobrzeżu morza Śródziemnego, a także w Grecji, Helesponcie i Tracji. Przeniesiono jej kult nawet na Sycylię i do Włoch południowych. W pierwszym wieku przed Chrystusem zaprowadzono jej kult w Rzymie. I pomimo rozporządzenia, ogłaszanego pięciokrotnie a zabraniającego jej kultu, nie udało się usunąć Izydy z Rzymu. Zyskała ona zwolenników jeszcze dalej w kierunku zachodnim. Na wielkich obszarach od Sahary w Afryce aż po brzegi Tamizy na zachodzie Europy spotykamy kult bogini egipskiej.

Wprowadzenie bóstw greckich do Rzymu rozpoczęło się już dawno wcześniej. Jeszcze w r. 493 przed Chrystusem, gdy panował wielki głód w kraju, wzniesiono w Rzymie świątynię dla Demetry, Dionizosa i Persefony; za nimi zyskały przyjęcie i inne bóstwa. Podobieństwo kultu pomiędzy bóstwami greckimi a rzymskimi wpływało na to, że kult grecki zaczęto uważać za swój rodzimy i w ten sposób go unaradawiano. Z biegiem czasu do starych praktyk wprowadzano nowe i romanizowano obce wpływy.

W krytycznym roku 206 przed Chrystusem tak zwana „Wielka Matka“ Cybele, bogini frygijska z góry Ida, została uroczyście wprowadzona do Rzymu. Czarny aerolit, uważany za mieszkanie tej bogini, był ofiarowany przez króla Attalusa przedstawicielom Senatu rzymskiego. Na przyjęcie bogini urządzono wspaniałą procesję do bramy ostyjskiej, skąd panie z arystokracji rzymskiej niosły aerolit aż na wzgórze Palatyńskie, gdzie wyznaczono miejsce dla Cybele.

W późniejszych czasach z niemniejszym zajęciem badano wierzenia i kultu obcych narodów. Juliusz Cezar w swoich wyprawach wojennych przeniósł kult bogów rzymskich do Galji i nawzajem interesując się tym, jaki spotykał w Galji. Tacyt, będąc w roli czynnego oficera w armji rzymskiej, miał sposobność zbadania kultu religijnego wśród ludów germańskich. Pozostawił w tym względzie cenne zapiski. Nie mamy wiadomości, jaka była styczność świata rzymskiego z bóstwami celtyckimi, Walonów, to jest mieszkańcami Ultima Thule, dzisiejszej Irlandji, następnie z kultem bóstw skandynawskich i ludów słowiańskich, z którymi stykali się Rzymianie. Geografowie, jak np. Strabo (pierwszy wiek po Chrystusie), zebrali bardzo wiele wiadomości o kulcie bóstw obcych, zaczerpniętych niewątpliwie od podróżników i żołnierzy rzymskich. Wysoko ceniony przez współczesnych i znany z dobrego wychowania Plutarch (46—120 po Chr.), pochodzący z miasta Chaeronea w Beocji, student Akademji ateńskiej, profesor filozofji w Rzymie, a wkońcu kapłan Appollina Pytyjskiego w swem rodzinnem mieście, był obeznany z bardzo wielu obcemi religjami. Traktat o Izysie i Ozyrysie, przypisywany powszechnie Plutarchowi, jest pierwszą próbą porównawczej historii religji. Studjował on religję w Rzymie i miał ku temu dobrą sposobność. Stolica bowiem świata na tych samych ulicach posiadała ołtarze Djonyzjosa, Heraklesa, Artemidy, Izidy, Anubisa egipskiego i t. d.

W drugiej połowie drugiego stulecia po Chrystusie podróżnik Pausanjas zwiedził całą Grecję, pozostawiając opisy miejsc świętych kultów, rytów, wierzeń, podań mitologicznych i archaicznych praktyk religijnych. W tym ciekawym

przewodniku religij pogańskich, znajdujemy uwagi co do pochodzenia niektórych rytów, nie zgadzających się z ówczesnymi przekonaniem kulturalnego społeczeństwa. Pausanjas wyprowadza je z czasów barbarzyńskich.

Gdy czciciele i obrońcy rodzimych tradycji w Rzymie zauważyli wielki upadek wierzeń religijnych w pierwszym wieku przed Chrystusem, dołożyli usilnych starań, aby podtrzymać starodawny kult bogów rzymskich. I tak czytamy o Marku Terencjuszu Varronie (116—28 przed Chr.), że kazał sprawić nowych szesnaście ksiąg, traktujących o Rzeczach Boskich „*de Rebus Divinis*”.

Obok tych zaginęło bardzo wiele innych ksiąg, poświęconych kultom i obrzędom religijnym. Zawdzięczamy przede wszystkim św. Augustynowi, że znamy najcenniejsze z tych ksiąg traktaty. Zachował je w swem słynnym dziele: „*Civitas Dei*”. Opierając się na podziale bogów, wzmiankowanych przez naczelnego arcykapłana pogańskiego Rzymu, Mucjusa Scewolę, możemy to wszystko, co się odnosi do kultu bóstw, sprowadzić do trzech działów, a mianowicie:

a) To wszystko, co opowiedzieli poeci, odnosi się do mitów i posiada charakter mityczny.

b) Filozofowie zagłębiali się w naturę (*fisis*), stąd opisy ich posiadały charakter fizyczny.

c) Czynności zaś i praktyki kapłańskie mają znaczenie urzędowe, czyli państwowe.

Prawu państwowemu według dawnych zwyczajów przysługiwała ingerencja w dziedzinie religijnego kultu. Dlatego też rząd rzymski wpływał w znacznej mierze na uporządkowywanie kultu i na jego ujednastajnianie, o ile tylko pomiędzy poszczególnymi bóstwami zachodziło choć pozorne podobieństwo.

Jak wielkie istniało zainteresowanie zagadnieniami religijnymi, świadczy pomiędzy innemi fakt, że dociekano znaczenia samego wyrazu religia, po łacinie „*religio*”. Zajmują się tem współcześni Varronowi: Cycero (106—43 przed Chr.) i Lukrecjusz (97—53). Cycero wyprowadza ten wyraz od źródłosłowa *legere* — „razem zestawiać”, „porządkować”, „układać”. Lukrecjusz zaś od tematu *ligare*, co oznacza „wiązać”.

Niewątpliwie w pojęciu jednego i drugiego pisarza „religio” posiada znaczenie pewnego przeświadczenia, jakie rodzi się w duszy człowieka pod wpływem niemożności zbadania siłami przyrodzonymi wielu zjawisk tak ze świata przyrodzonego, jak i duchowego. Łączono się podówczas niejako w związek, czyli organizację, mającą na względzie zbliżanie człowieka do Boga. W ten sposób z pojęciem religii łączy się pojęcie pewnych obowiązków mających podtrzymać jedność człowieka z bóstwem. Dlatego też nad kultem religijnym z wiedzą i rozporządzeniem państwowej władzy rzymskiej czuwał specjalny urząd, zwany kapłańskim. Do niego należało miarodajne wyjaśnianie różnych spraw, związanych z kultem, normowanie kultu, kierownictwo w obrzędach i obrona przed ciosami, które wymierzali religii pogańskiej krytycy i satyrycy tej miary, jakim był sam Lukrecjusz.

Starożytni uczeni zajmowali się sprawą pochodzenia religii. I było to niewątpliwie najważniejsze zagadnienie, jakie poświęcono temu przedmiotowi. Historia i filozofia mają w tym względzie wiele do powiedzenia.

I tak np. wśród narodów starożytnych Babilon i Egipt utrzymywały, bez względu na to, jakiekolwiek istniałyby sprzeczności czy zarzuty, że ich religia wyprowadza swój początek bezpośrednio od Boga. Bóstwo objawiło ją ludziom, bóstwo wskazało kult i obrzędy. Przekonanie to było tak silne, że ustawodawstwo cywilne w religii egipskiej i babilońskiej zastosowało najsurowsze kary na tych, którzyby odważyli się utrzymywać inaczej. Nie inne panowały stosunki i zwyczaje w Rzymie. Mógł sobie wprowadzić Lukrecjusz drwić z religii, ale musimy zwrócić uwagę, że było to w czasie upadku, czyli pewnego rozkładu w życiu religijnym, rozwijającego się pod wpływem niekiedy śmiesznego i naiwnego kultu, jaki przyszedł wraz z bóstwami wschodnimi. Ludzie inteligentni i krytyczni nie mogli oczywiście traktować poważnie choćby takiego kultu, jaki był związany z frygijską boginią Cybele.

Wzmiankowany wyżej Plutarch broni wyraźnie idei objawienia w odniesieniu do Minosa z Krety, Zoroastra w Persji,

Zaleuka, pasterza-prawodawcy Lokryjczyków, Numy w Rzymie i innych. Bożek Pan miał być w przyjaźni z Pindarem, a Aeskulap obcował z Sofoklesem. Jeżeli więc bogowie objawiali się osobom pojedynczym i nie odmawiali im swej opieki, to czyż nie ważniejsze — mówiono podówczas — aby roztaczali opiekę nad całemi narodami! Wierzono, że Numa został upoważniony przez pośrednictwo Camena Egeria, jako król-kapłan, do uporządkowania kultu i obrzędów. Dlatego też następnie wszyscy arcykapłani, augurowie, flaminowie, kapłanki-dziewice od niego otrzymywali władzę, jako pośrednika pomiędzy nimi a bogami.

Filozofowie również zajmowali się pochodzeniem bogów, a zarazem pochodzeniem religji i różnych w tym względzie trzymali się poglądów. Pomiedzy innemi wielu było przekonania, że religja należy do pewnych zarządzeń państwowych i w ręku państwa jest niejako urzędem do przestrzegania porządku, prawomyślności wśród obywateli i t. p. Różnica istniejąca pomiędzy poszczególnemi religjami utrzymywała filozofów w przekonaniu, że podany wyżej pogląd jest prawdziwy, Plato Ateńczyk w jednej ze swoich prac, a mianowicie w „Prawach“, wzmiankuje o sofistach uczących, że bogowie nie istnieją z natury, ale stworzyła ich sztuka, oraz ustawy państwowe, które są różne, zależne od miejsca i tych, względem których są stosowane.

W urywku dramatu o Syzyfie, przypisywanego Krytiasowi, przyjacielowi Alcybiadesa, istnieje przytoczenie, że w wiekach pierwotnych, gdy panował rozstrój i gwałt, prawa mogły karać te zbrodnie, które były popełnione publicznie, natomiast przewinienia sekretne, pozostające w sferze sumienia, nie mogły być karane. Ludzie mogli się w tym względzie mylić, bo nikt nie jest w stanie zbadać tajemnic sumienia człowieka. Należało więc wynaleźć bóstwa, któreby mogły docierać do sumień ludzkich i wydobywać najaw to wszystko, co może dotyczyć innych ludzi. Akcja bogów objawia się w tym względzie zapomocą dwóch niezwykłych zjawisk. Jedne z nich łączą się z pojęciem tego, co jest dla człowieka najdroższe i najprzyjemniejsze, inne mają na względzie rzeczy smutne lub przerażające. I tak np.

zdrowie, radość z życia rodzinnego, powodzenie, urodzaj ziemi i t. d. były znakami błogosławieństwa bogów za czyny dobre, choćby były niedostrzegalne dla oka, ani dostępne dla umysłu ludzkiego. Naodwrot zaś wszystkie kataklizmy, lub też zjawiska przerażające, jak grzmoty, błyskawice, burze świadczyły, że ktoś zawinił. Ślady tych przekonań znajdujemy w jednej z prorockich ksiąg Starego Testamentu, to jest u Jonasza. Prorok ten, chcąc uchylić się od włożonej nań funkcji udania się do Niniwy, wsiada na okręt fenicki w Jaffie, by odpłynąć do Tarsis, prawdopodobnie w południowej Hiszpanji. W drodze powstała wielka burza. Ponieważ przytrafiło się to latem, kiedy na morzu Śródziemnem nie zwykły panować burze, fenicka załoga okrętu twierdziła niezłomnie, że bogowie karzą za jakieś ukryte winy kogoś z pośród jadących na okręcie.

W książce Cycerona „De natura deorum” Cotta, ze szkoły akademickiej, takie zadaje pytanie Velleiusowi, swemu oponentowi ze szkoły epikurejskiej: „Co sądzisz o tych, którzy twierdzili, że cała nauka pochodząca od bogów nieśmiertelnych, jest wynalazkiem polityków, potrzebujących religii do rządzenia tym odłamek społeczeństwa, na które rozum nie posiada wpływu?”¹⁾.

To jest jedna strona dowodzeń. A co się tyczy drugiej, znajdujemy wśród filozofów poglądy, wypowiadające się bezwzględnie za prawdziwością bogów, to znaczy za ich nadnaturalnem pochodzeniem. Świat starożytny nie znał krytycznej metody w badaniu. Oczywiście argumentacja jego nie może nas zadowolić. Bądź co bądź nie można być obojętnym wobec rozumowań filozofów. Drogi, które obierano dla szukania prawdy, muszą zwrócić uwagę i dzisiejszych myślicieli, choćby z tego względu, że w duszy dawnych mędrców objawia się to, co Tertuljan tak dobitnie podkreśla i nazywa „christianitas animae humanae”.

Nie umiano także zdać sobie w antycznym świecie sprawy co do zależności różnych religij, nie wyłączając egipskiej i babilońsko-asyryjskiej napozór tak różniących się

¹⁾ Por. J. Estlin Carpenter. Comparative Religion. London, 1909.

między sobą. Kult zwłaszcza zwierząt w religii egipskiej nasunął satyrykom rzymskim uwagi krytyczne. Gdyby jednak zastanowiono się nad misterjami, istniejącymi od niepamiętnych czasów i uświęconych tradycją, musiano by zmienić zdanie. Proces ujednastajniania, czyli właściwie utożsamiania bogów, o ile religia obca zaszczipiana była w jakimś kraju, świadczy i potwierdza również mądre spostrzeżenia Tertuljana, że dusza ludzka zawsze posiada te same potrzeby i dąży do tych samych ideałów. Apologeta chrześcijański może się zgodzić z Cleinias'em Kreteńczykiem u Platona („Prawa”), który na zapytanie podróżnego Ateńczyka, w jaki sposób można dowieść istnienia bogów, odpowiada dwoma dowodami: po pierwsze celowość w naturze, a po drugie powszechna wiara wszystkich ludzi tak Hellenów jak i barbarzyńców potwierdza, że bogowie istnieją. Powszechna wiara wymaga oczywiście wyjaśnienia. Wartość jej zależna jest od źródła, z którego bierze początek. Jeżeli to źródło nie sięga wyżej jak tylko do uczuć strachu, niepewności jutra i t. d., wartość jego jest bardzo nikła. Jeżeli wspiera się na celowości w naturze, musimy ją przyjąć z całym szacunkiem. Ta celowość zmusiła mędrców starożytnego świata do szukania prawdy — tej prawdy, która zdolna jest zaspokoić umysł człowieka i zadowolić jego serce. To szukanie prawdy naprowadziło tychże mędrców na drogę, która wiedzie do owej nauki, nazwanej już w starożytności *Logosem*.

Dla mędrców, szukających rzetelnie prawdy, Logos był czemś czarownem i wymarzonem. Fascynujące odkrycie pobudzało umysł ludzki do bezustannych badań, choć był za słaby, aby w sposób przyrodzony mógł poznać ów Logos w całej osnowie.

Mówi o tym samym Logosie święty Jan na początku swej Ewangelji. A mówi tak wzniośle, rozwija choć w krótkich słowach prawdy tak głębokie, że nie możemy się powstrzymać, aby nie powtórzyć choć kilku jego myśli.

„Na początku było *Słowo*, a *Słowo* było u Boga, a Bogiem było *Słowo*. To było na początku u Boga. Wszystko się przez nie stało, a bez niego nic się nie stało, co się stało.

W nim był żywot, a żywot był światłością ludzi; a światłość w ciemnościach świeci, a ciemności jej nie ogarnęły... Była światłość prawdziwa, która oświeca każdego człowieka na ten świat przychodzącego. Na świecie był (to znaczy Logos), a świat jest uczynion przezeń, a świat go nie poznał. Przyszedł do własności, a swoi go nie przyjęli; a ilukolwiek ich przyjęło go, dał im moc, aby się stali synami Bożymi — tym, którzy wierzą w imię jego" (Jan 1, 1—5, 9—12).

W polskiej Biblii Logos zastąpiony jest wyrazem Słowo. Jego źródłosłów bowiem jest *legein*, co oznacza „mówić”, „rzec”. Logos przeto według etymologii oznacza to, „co jest powiedziane”, „wyrażenie”, „słowo” czy „mowa”. Mowa posiada jeszcze dalsze znaczenie. Jeżeli spoglądamy wokół siebie i spostrzegamy różne przedmioty, jak dom, drzewo, rzekę, skałę i t. d., zwykliśmy łączyć je w pewne grupy i w ten sposób tworzymy w umyśle naszym pojęcie o całości. W umyśle ludzkim leży moc twórcza rozumowania, czyli kojarzenia niejako z oddzielnych rzeczy całości. Ta moc rozumowania jest właśnie Logosem. W interpretacji filozofów Logos jest tym obrazem myślowym, czyli samą myślą, którą dzielimy się przy pomocy słów z innymi. Jest uporządkowaniem myśli w jedną harmonijną całość — jest więc rozumem, mądrością. Filozofowie greccy mieli pojęcie o jedności w świecie, o celowości w naturze i tej dziwnej harmonji, jaka panuje w kosmosie. Myśl tworząca i utrzymująca harmonję była najwyższą mądrością, była *Logosem*. Zajmuje więc Logos najwybitniejszą część i odgrywa najprzedniejszą rolę w filozofji teologicznej starożytnego świata.

Jeżeli przeniesiemy naszą myśl na księgi święte Starego Testamentu, to jakkolwiek pojęcie mądrości zamyka się tam w objawieniu, znajdujemy określenie tej samej niezgłębionej prawdy w wyrażeniu *Szekina*. Według ksiąg Starego Testamentu nad Arką Przymierza pomiędzy skrzydłami cherubów, umieszczonych na rogach Arki, ukazywał się od czasu do czasu mały jasny obłoczek. Oznaczał on uzewnętrznienie czyli ujawnienie mądrości Bożej i był nazywany *Szekiną*.

Od czasów niewoli babilońskiej, gdy język hebrajski ustąpił miejsca aramejskiemu, *Szekina* nazywana jest *Memra*.

Przy zetknięciu się znowu świata semickiego z greckim i z filozofją grecką, Memra zastąpiona jest Logosem. Logos tedy występuje już stale w księgach późniejszych, tak zwanych apokaliptycznych, zarówno jak i u filozofów greckich. Najznakomitsze umysły, poczynając od Platona, idąc przez Filona Aleksandryczyka, neoplatoników aż do współczesnych wielkich myślicieli jak Włodzimierza Sołowiewa, zajmowały się zagadnieniami, związanymi z Logosem¹⁾.

Filozofja grecka, jak to wspomnieliśmy wyżej, poświęca się w znacznej mierze zagadnieniom owego Logosu. Filozofja Herakleta z Efezu (500 r. przed Chrystusem), zwanego „Niejasnym” — obscurus, która w dzisiejszych czasach wywołała tak żywe zainteresowanie, według interpretacji stoików, mądrość kosmiczną, ujawniającą się powszechnie, utożsamiała z Logosem. To samo pojęcie występuje później bardzo często w literaturze greckiej. Pindar stwierdza pochodzenie duszy ludzkiej od bogów. Plato i Eurypides oświadczają, że rozum ludzki (inteligencja) tak ze swej natury jak i pochodzenia jest boski. Pseudo-Epicharmus (druga połowa 5 wieku przed Chrystusem) mówi, że „władza pojmowania w człowieku, t. j. rozum, jest boskim Logosem, ponieważ władza ta w człowieku pochodzi od boskiego Logosu”. Na tej podstawie twierdzili stoicy, że łączność, jaka zachodzi pomiędzy człowiekiem a Bogiem, jest religją. Ta ostatnia posiada siedlisko w naturze człowieka. Stąd z rozumem łączy się pojęcie rozplądniania myśli ludzkiej — Ratio generativa — *Logos spermatikos*. Z biegiem wieków, gdy nadszedł czas, mówi Cycero, posiania, czyli utrwalenia rasy ludzkiej, Bóg opatrzył ją darem duszy. Stąd wyprowadza się pokrewieństwo człowieka z bóstwem, ludzkości z władzami niebieskimi. Z pośród wszystkich stworzeń człowiek tylko jeden zachowuje, czyli posiada ideę Boga. Dlatego też w dziejach ludzkości nie znajdujemy ani jednego tak dzikiego narodu, któryby nie posiadał wyobrażenia o Bogu, któryby nie wierzył w Boga. Słuszne powiedzenie Cycerona

¹⁾ Por. Włodimir Sołowiew. Istorja i buduszcznost' Teokratiji. Izsledowanie wsjemirno-istoriczeskawo puti k istinnoj žizni, T. I. Zagreb (Zagrzeb) 1887 r.

potwierdzają dzisiaj wszyscy etnologowie, podróżnicy i znawcy porównawczej historii religii. Spółczesny prawie nam znany etnograf Frydrych Ratzel mówi: „Etnografia nie zna żadnego ludu bez religii, zna jedynie różnie rozwinięte u różnych ludów idee religijne, które u jednych są jakby w zarodzie lub raczej w postaci poczwarki złożone, małe i niepozorne, podczas gdy u innych rozwinęły się i przybrały w bogate formy mitów i podań¹⁾”. Max Müller²⁾ pisze: „jeśli religia nie jest tak dawna, jak świat, to przynajmniej tak daleko sięga, jak ludzkość, którą znamy. Skoro tylko przychodzimy do poznania w człowieku myśli i uczuć, już widzimy go jako posiadającego religię, albo raczej, jeśli kto woli, widzimy go już oświeconego przez religię”. A. de Quatrefages w swej gruntownej pracy „Introduction à l'étude des races humaines” pisze: „Szukałem z całą pilnością ateizmu, lecz nigdzie go nie znalazłem, chyba tylko w stanie przypadkowym — *a l'état erratique* — wśród niektórych sekt filozoficznych u ludów o dawniejszej cywilizacji. Jeślibyśmy chcieli uważać za zgodne z prawdą opowieści niektórych podróżników, to przyszlubiśmy co najwyżej do przekonania, że istnieje taki ateizm u bardzo ograniczonej liczby ludzkich gromad odosobnionych i niedokładnie poznanych, u których konieczność prowadzenia nad wyraz mizernego życia zagłuszyła wszelkie wyższe aspiracje. Ale byłyby to nadzwyczaj rzadkie wyjątki, nie nadwątłające zasady ogólnej. Ktokolwiek przeto zada sobie trud przestudjowania tej kwestji z punktu widzenia ściśle naukowego, wkrótce skonstatuje, że cała ludzkość posiada religję i żadna większa rasa ludzka, żaden lud, lub znaczniejszy jego odłam, mający jakieś znaczenie i doniosłość, nie są ateistyczne³⁾”. Nie możemy jeszcze pominąć tej miary uczonego, co Tylor, który mówi, „wobec olbrzymiej ilości świadectw przyjąć musimy za pewnik, że wiarę w istoty duchowe posiadają wszystkie niższe rasy,

¹⁾ Friedr. Ratzel. Völkerkunde, I, 31 str. 1885--1888.

²⁾ Max Müller. Ursprung und Entwicklung der Religion. Strassburg, 1880. Str. 4.

³⁾ A. de Quatrefages. Introduction à l'étude des races humaines, Paris, 1900. Str. 254.

które dotychczas dokładnie poznać zdołano¹⁾. Andrzej Lang, jeden z najznakomitszych współczesnych etnologów, zaznacza, że „antropologia, utkwivszy wzrok swój w totemy, mumje święte, duchy czczone i starannie przechowywane fetysze, zaniedbała zupełnie dochodzenia i wypatrywania u dzikich ludów wyższych i czystszych idei religijnych”²⁾.

Dziwnem i zupełnie odosobnionem jest zdanie darwinisty Broca, który mówi: „Jest to dla mnie rzeczą nie ulegającą wątpliwości, że wśród niższych ras istnieją narody, nie posiadające kultu, dogmatów, idei metafizycznych, wierzeń zbiorowych, a zatem i religji”³⁾. W związku z tem powiedzeniem pisze Le Roy: „Kwestje religijne należą do najdelikatniejszych i najtrudniejszych, a tymczasem właśnie tylko o nich i o polityce wszyscy uważają za możebne i stosowne dysputować bez przygotowania. Ileż stąd błędów, opacznych tłumaczeń, bezpodstawnych analogij, systemów nie mających żadnej zasługi prócz jednej: burzenia innych teoryj podobnie jak same bezsensownych! I czyż można się dziwić temu! Bynajmniej! Bo weźmy np. religję katolicką. Zdaje się, że jej zbadanie jest bardzo łatwe: ma ona swych urzędowych przedstawicieli, dzieła, które podają jej naukę, omawiają karność, zawierają obrzędy i najdrobniejsze informacje, słowem — stoi ona otworem dla każdego, i to nie gdzieś w podbiegunowych okolicach, nie dla wszystkich dostępnych, ale wszędzie; nie kiedyś tam w czasach przedhistorycznych, ale w obecnej chwili, a tymczasem czytamy niejedno dzieło głośnego nawet uczonego: na pewno znajdziemy tam sporo twierdzeń dotyczących religji katolickiej, które są absurdami i fałszami. Jeżeli więc takie powikłania są na porządku dziennym odnośnie do wierzeń stosunkowo łatwych do poznania, na ileż błędów jest się narażonym, gdy chodzi o religje tak mało określone, dziwne, niespojęne i ciemne ludów pierwotnych?”⁴⁾

¹⁾ Tylor. *Primitive Culture*. I. 1903¹. Str. 384. Polski przekład cyt. wyżej.

²⁾ Andrew Lang. *The making of Religion*. London, 1900². str. 256.

³⁾ Broca. *Bulletin de la Société d'Anthropologie de Paris*. 1866. Str. 53.

⁴⁾ Le Roy. *La Religion des Primitifs* Paris, 1906 Str. 28.

Zrobiliśmy pewną dygresję, lecz wracamy do przedmiotu.

Jakie znaczenie posiada nauka o Logosie w kościele Chrystusowym, jest to powszechnie wiadomo. Gdy św. Paweł poniósł Ewangelię do kulturalnych środowisk greckich i rzymskich, jak Ateny, Korynt, Rzym, wzrosło wielkie zainteresowanie się religią katolicką i ideami, nad którymi już od dłuższego czasu rozprawiała filozofja grecka. Zauważono w tym względzie tak wielkie podobieństwo, że niejeden myśliciel musiał się poważnie zastanawiać, czy monoteizm hellenistyczny nie wspiera się na księgach Starego Testamentu? Filozofowie w dyskusjach na temat religii dochodzili w wielu wypadkach do tych samych punktów, co i prorocy hebrajscy. Ale dziwniejsze jest to, że zapatrywania ich były zgodne. To samo spotykamy u poetów i pisarzy, broniących idei jedności i duchowości Boga. Napozór możnaby było przypuszczać, że prorocy hebrajscy byli nauczycielami greckich myślicieli. Istniała nawet w tym względzie bardzo ciekawa hipoteza: czy mianowicie Plato (429—347), będąc w Egipcie, nie natknął się na ślady Jermiasza proroka, który przed nim odwiedzał Egipt i pracował pomiędzy emigrantami izraelskimi? Albo przynajmniej, czy nie zapoznał się z nauką proroków hebrajskich? Dzięki odkryciom dokonany w r. 1907 wiemy, że już u schyłku 6 wieku przed Chrystusem istniała świątynia izraelska na wyspie Nilowej Elefantynie w Egipcie. Jest to kwestja oczywiście niewyjaśniona, ale nie jest wykluczoną rzeczą, że podróżnicy i uczeni greccy zaznajamiali się w kolonjach hebrajskich w Egipcie z religją Mojżeszową. Do ostatnich prawie czasów daty chronologiczne stały na przeszkodzie, gdy chodziło o poparcie powyższych hipotez. Niedawne odkrycia na Wschodzie, zdaje się, usuwają te trudności.

Bądź co bądź podobieństwo istniało tak wielkie, że apologetci chrześcijańscy nie wahali się greckiej filozofji nazywać „naszą filozofją”. Pisarz łaciński Minucius Feliks z drugiego stulecia po Chrystusie, uderzony tem podobieństwem, nie wahał się pisać: „To jedno może każdy myśleć, że chrześcijanie są obecnie filozofami, czy też jak kto chce,

że filozofowie już przedtem byli chrześcijanami". Męczennik św. Justyn (r. 150 po Chrystusie) podobieństwo to wiąże z dziejami Opatrzności i twierdzi, że filozofowie dochodzili do prawdy przy pomocy Logosu. Dla św. Justyna zarówno jak i dla jego ówczesnych współwierców religja pogańska była dziełem demonów. Filozofja walczyła z nią w przeszłości, jak obecnie walczy nowa wiara. Sokrates został zgładzony dlatego, że pragnął uwolnić ludzi od religji pogańskiej. Żli ludzie przyczynili się do jego śmierci, ponieważ Logos, który tchnął na niego, potępiał ich czyny. To samo dzieje się, mówili apologetci, i w tym czasie, bo tenże Logos w osobie Chrystusa, potępia ich czyny.

Wielkie prawdy o Bogu i Jego Opatrzności, celowości w naturze, istnieniu moralnego poczucia na świecie, naturze i przeznaczeniu człowieka, wolności woli, cnocie i nagrodzie po śmierci — wszystko to w dziełach apologetów przypisywane jest Logosowi. Mówiono o nim jako o nasieniu czy szczepie wrośniętym w duszę każdego człowieka. Ci, co żyli z Logosem, byli chrześcijanami jeszcze przed Chrystusem, chociaż pogański świat nazywał ich ateistami, na wzór Herakleta i Sokratesa. Wszystko, co jest najwznioślejsze w teologii i prawodawstwie, zostało natchnione przez Logos, czy też wyrosło z rozważania Logosu. Na tej podstawie św. Justyn, ten pierwszy filozof chrześcijański, mógł twierdzić, że wszystko, co jest i było sprawiedliwego na świecie, należy do nas chrześcijan.

Wysoko wykształcony i pełen głębokiego mistycyzmu Klemens Aleksandryjski, twórca i kierownik katechetycznej szkoły w Aleksandrii pod koniec drugiego stulecia poruszał ten sam temat, co i męczennik Justyn. Wielki znawca ówczesnych prądów religijnych, wierzeń pogańskich zarówno jak i filozofji greckiej, lubił porównywać prawdy wygłaszane przez poetów i filozofów z mądrością barbarzyńskiego świata. Filozofja była według niego jakby historyczną manifestacją prawdy w epoce panującego i panoszącego się błędu. Ona podtrzymywała wiarę w poszczególnych ludziach, rozwijała się na niektórych widowniach, aż wreszcie, gdy nadszedł czas, zajaśniała w pełni swego światła. Czyż to nie obja-

śnia słów św. Jana z jego słynnego Prologu do Ewangelji, na który jużemy się powoływali?" Na świecie był, a świat jest uczynion przezeń, a świat go nie poznał. Przyszedł do własności, a swoiż go nie przyjęli; a ilukolwiek ich przyjęli go, dał im moc, aby się stali synami Bożymi... A Słowo (Logos) ciałem się stało i mieszkało między nami... pełne łaski i prawdy" (Jan 1, 10—12, 14).

Według św. Pawła stanowisko i zadanie Starego Testamentu było uważane jako etap do przygotowania nauki Jezusa Chrystusa. Opatrzność ułatwiła ludziom poznanie Starego Testamentu, aby przez to mogli poznać Ewangelię. Przez Stary Testament Izraelici, zarówno jak i inne narody miały dojść do poznania Chrystusa. To samo zadanie wśród Greków, według Klemensa Aleksandryjskiego, spełniała filozofja grecka. Na tem samem stanowisku przekonaniowem, co Klemens z Aleksandriji, stał współczesny mu, wzmiankowany już przez nas Tertuljan z Kartaginy. On to zwracał uwagę poganom, wołając: „gdy widzę waszych czcicieli, niosących ku czci Cerery zielone girlandy na czołach, albo kroczących w purpurowych płaszczach Saturna, czy odzianych w białe szaty egipskiej Izis i wołających: „Boże dopomóż“, lub „Boże rozsądź pomiędzy nami!“ — czyż to nie jest uznanie najwyższej władzy? Czy to nie jest dowodem, że dusza ludzka jest z natury chrześcijańska?"

*

*

*

W chwili, gdy nowa Ewangelja przez łaskę Jezusa Chrystusa i genjusz św. Pawła rozbrzmiewała we wszystkich większych miastach Imperjum rzymskiego, gdy najszlachetniejsze i najbardziej idealne dusze, nie mogące znaleźć prawdy w labiryncie wierzeń i ceremonij ówczesnych, lgnęły ku symbolowi rozpiętego krzyża, religie pogańskie stoczyły ostatnią batalję, aby zgasić światło, promieniejące z Logosu. Jak wódz, który w przełomowej chwili gromadzi najlepsze siły, aby rozstrzygnęły o losach walki, tak świat pogański zebrał wszystko, co należało do jego wierzeń i misterjów, przejmujących duszę człowieka i wysunął na szanę. Z niesłychanego napływu do Rzymu różnych religij z Egiptu,

Syrji, Persji i Babilonji, Azji Mniejszej i Dalekiego Wschodu, utworzono niby blok, niby nową religję, zdobytą drogą synkretyzmu i spekulacji ludzkich — religję Mitry. Mitraizm zapożyczał od chrześcijan różne praktyki i ceremonie zewnętrzne, aby wprowadzić w błąd tych, co stali pod sztandarem Chrystusa. Wielki bóg Mitra przy poparciu władz rzymskich szedł na zachód poprzez miasta galskie, lasy germańskie, rzeki i morza, zdobył Brytanję, na północy przerzucił się przez Dunaj i wkroczył do krajów słowiańskich, mając jednocześnie gorliwych wyznawców poza Hellespontem aż po morze Kaspijskie i do gorących piasków południowej Arabji. Nie oparły mu się piękna Iberja, żyzne tereny nad Nilem i afrykańskie kolonie. Szedł, podbijał, utrzymywał się! Chrystjanizm, ożywiony duchem Logosu, krył się po kryptach i podziemnych pieczarach. I gdy na początku czwartego wieku zabrzmiały trąby, głoszące wyzwolenie chrześcijaństwu, słońce Logosu rozproszyło ciemności, „a ciemności go nie ogarnęły”. Mitraizm upadł. Mógł wtedy triumfować historyk cezarejski Euzebjusz (260—340) i wielki filozof z Hippo św. Augustyn, że prawda chrześcijańska i filozofja grecka odniosły zwycięstwo. Religje Egiptu, Babilonji, Persji, Syrji, Fenicji, Grecji i Rzymu stoczyły się do przeszłości. Euzebjusz może pisać swobodnie o mitologii starożytnego świata, wyroczniach, ceremonjach, teoriach demonów, krwawych ofiarach z ludzi i t. d. Jego praca „*Praeparatio ad Evangelium*”, jest pierwszym wielkiem dziełem z porównawczej historii religii, jakie wyszło z pod pióra chrześcijańskiego teologa. Wyrażając się z uznaniem o tem, co było słuszne i dobre w świecie pogańskim, twierdzi Euzebjusz w swej innej pracy (Teofania), że wszelkie większe poczynania w przeszłości, które kształciły umysł człowieka i stwarzały kulturę, czerpały swoją siłę z Logosu. Bałwochwalstwo było dziełem demonów. Świat musiał być napełnion błędem. Byli paplający (*sit venia verbo*) filozofowie i poeci szaleńcy, piszący hymny pochwalne na cześć błędu i spychający ludzkość z pod promieni światła do królestwa ciemności, ale Logos był zawsze obecny, widział to wszystko, co się dzieje i nie dopuścił do ostatecznego

zgaszenia światła. W sercach ludzkich zasiewał pierwociny praw boskich. One tam rosły i rozrastały się w drzewa etyki, sztuki, nauki, zapładniając myśl ludzką w owoce dobra i piękna i wreszcie doprowadziły ją do objawienia. „Na początku był Logos, a Logos był u Boga, a Bogiem był Logos“.

Świat pogański przeraził się zwycięstwu Logosu. Jeszcze raz spróbował swej siły. W kilkadziesiąt lat po edykcji mejdolańskiej natchnął i uzbroił Juljana Apostatę. Julian wypowiedział Logosowi wojnę. Walczył okrutnie... Julian przegrał... Upadek swój i boga Mitry oznajmił bolesnym, z rozdartego serca wydobyłym okrzykiem:

Vicisti Galileae!

10. Przegląd literatury porównawczej historii religii.

Na anglikańskim kongresie kościelnym, odbytym w r. 1904 w Liverpoolu, powiedziano pomiędzy innemi: „Chrześcijaństwo jest tem wierzeniem, około którego obraca się wszystko, co jest związane z zagadnieniami porównawczej historii religii”¹⁾. Jest to zupełnie słuszne spostrzeżenie. Gdyby nie istniała prawda chrześcijańska, studja religijne, a zwłaszcza tak zw. porównawcze nie mogłyby się rozwinąć w tej formie, w jakiej dzisiaj je widzimy. O ileby umysł ludzki zajmował się badaniami religijnymi, musiałyby one zbliżyć się do tych, jakie stworzyła filozofja grecka.

Ponieważ chrześcijaństwo dla ludzi, nie uznających objawienia, jest zjawiskiem niezwykłym i niewytłumaczalnym, należy przeto nie żałować starań, aby je oświecić i genezę jego zrozumieć. Stąd płynie to wielkie zainteresowanie studjami religijnymi, stąd powstała nowa umiejętność, porównawczą historją religii nazwana.

Nowe prądy w kierunku poszukiwania prawdy religijnej, rozwijają się przedewszystkiem w krajach protestanckich. Jest to rzecz całkiem naturalna. Kraje te stworzyły racjonalizm, który stara się pozbawić duszę ludzką ideałów religijnych. Dusza zaś odarta z tych ideałów czuje w sobie pustkę i niepokój, dąży przeto do ostatecznego rozwiązania zagadnień, czy istnieje Mądrość Najwyższa, kierująca wszechświatem i udzielająca natchnień duszy ludzkiej, czy też tylko jest Natura, z której prawd niezbadanych i niewytłumaczonych zjawisk ludzie poczynili sobie bogów.

Niezliczony szereg uczonych, owianych prądami racjonalistycznymi, oddaje się z ogromnym zapałem tym zagad-

¹⁾ Por. Report of Church Congress, Liverpool, London, 1904, p. 101.

nieniom. Im należy przypisywać w głównej mierze, jak to już nadmieniliśmy wyżej, stworzenie nauki, nazwanej porównawczą historią religii. Ma ona zastąpić dogmaty teologii katolickiej, ma rzucić nowe światło na powstanie wierzeń i płynącej z nich moralności. Wzrosło tak wielkie zainteresowanie głównie w krajach protestanckich, że wprowadzono ten przedmiot na wszystkie uniwersytety, powołano nowe fundacje szczególnie w Anglii i w Ameryce, któreby przyczyniały się do rozwoju powyższych studiów.

Uczeni katoliccy, stojący na innym gruncie przekonaniowym w stosunku do racjonalistów, gdy chodzi o zagadnienia religijne, podjęli te same studia z uznaniem, spodziewając się od nich wielkich korzyści dla tem dokładniejszego wyświeatlenia prawd objawionych.

Miarą zainteresowania się studjami religijnymi może być literatura, jako nowe zjawisko, w kilku dziesiątkach lat ostatnich.

W niniejszym szkicu podamy literaturę najnowszą, która należy do dorobku wieku XX-go, poczynając od autorów protestanckich, przechodząc następnie do katolickich.

1. Wśród współczesnych autorów, oddających się studjom porównawczej historii religii, poważne miejsce zajmuje dr. Frazer. Jego cykl prac pod ogólnym tytułem *The Golden Bough*¹⁾ wnosi na to pole znaczny dorobek naukowy. Zna dobrze religję egipską i babilońską. Przeprowadza porównanie pomiędzy mitem Adonisa, czczonego w Babilonii (kult tego bożka przeszedł do Grecji już w 7 wieku przed Chrystusem), a mitem Attisa we Frygji, oraz Ozirisa w Egipcie. Głównym przedmiotem jego poszukiwań jest magia. Jest także autorem dzieła o Totemizmie i Exogamji (*Totemism and Exogamy*).

Za cenionego znawcę religij wschodnich uchodził prof. Hall²⁾, prezydent teologicznego seminarjum w New Yorku. Badał on przedewszystkiem religje Wschodu i porównywał je między sobą. W r. 1902 objął wykłady z religii porównawczej w Chicago. Podziwiał bogaty mistycyzm w re-

¹⁾ James George Frazer. Adonis, Attis, Osiris. London, 1906.

²⁾ Charles Cuthbert Hall. Christ and the Eastern Sooul. The Witness of the Oriental Consciousness to Jesus Christ. Chicago, 1909.

ligiach wschodnich. Wyrażał się, że byłoby pożądane, aby kościoły zachodnie (zapewne miał na myśli protestantyzm), zapożyczyły nieco z mistycyzmu wschodniego, i naodwrot do dzisiejszych religij narodów wschodnich należałoby wprowadzić naukę o jedynym Bogu.

Seminarjum teologiczne Hartford w Ameryce zostało bogato wyposażone do przeprowadzenia studjów nad porównawczą historją religii. Dlatego też kierownik jego Jevons¹⁾ wyrażał się, że powinno się stać pierwszym w tym względzie zakładem naukowym na świecie. Zaprosił on wybitnych znawców tego przedmiotu z publicznemi wykładami. Prof. de Groot dał cykl wykładów o religjach w Chinach, (1908), zaś Macdonald o mahometanizmie (1909). Jevons jest autorem cenionych wstępów do historii religii. Był on zdania, że studia porównawcze nad religiami przyczynią się do pogłębienia ducha religijnego wśród obecnego społeczeństwa. Stojąc na gruncie konserwatywnym, podkreślał religijne aspiracje u wszystkich zbadanych do tego czasu ludów pierwotnych. W głębi duszy każdego człowieka znajduje się pojęcie Boga. Człowiek tego Boga starał się poznawać i tworzył religję, która go łączyła z Bogiem. Różne religje zmierzają do jednego celu, aby uczcić bóstwo. Uznawał znajomość religii poszczególnych narodów za niezbędną dla misjonarzy. Był on zdania, że chrześcijaństwo odniesie znaczną korzyść z nowych studjów religijnych, okaże się bowiem jego wyższość nad wszystkiemi byłemi zarówno jak i istniejącemi religjami. Prace Jevonsa są przede wszystkim praktyczne, mają bowiem na względzie przygotowanie protestanckich misjonarzy do pracy misyjnej pomiędzy narodami wschodniemi.

Lylly porównywa buddyzm z filozofją Kanta. Jego praca posiada przede wszystkim charakter filozoficzny. Stwierdza wzrost uczuć religijnych i spodziewa się po studjach nad religją porównawczą dalszego w tym względzie postępu²⁾.

¹⁾ *Frank Byron Jevons. An Introduction to the Study of Comparative Religion. New York, 1908.*

²⁾ *William Samuel Lylly. Many Mansions, being Studies in Ancient Religions and Modern Thought. London, 1907.*

Dwaj profesorowie antropologii na uniwersytecie w Oxfordzie Marret¹⁾ i Farnell²⁾ wydali poważne prace z dziedziny religii, zbliżone do tych, jakie ogłosił drukiem Jevons.

Po Maxie Müllerze prace religjoznawcze w Oxfordzie prowadzi Tylor. Jemu należy zawdzięczać powstanie szkoły tak zw. antropologicznej, otwartej w Oxfordzie w r. 1909, w której wprowadzono wykład następujących przedmiotów: antropologia ogólna pod kierownictwem Tylora; antropologia fizyczna; psychologia wraz z psychologicznem porównaniem ludzi o pierwotnej niskiej kulturze z typami wyższej kultury; geograficzne rozsiedlenie ras; archeologia przedhistoryczna wraz z etnologią; technologja; socjologia wraz z religią, prawodawstwem i zwyczajami; filologia oraz luźne wykłady, mające związek z podanemi wyżej studjami. Marret objął wykłady z pierwotnej religii w związku z życiem socjalnem, Farnell zaś religję pierwotną w związku z życiem moralnem. W wykładach tych uwzględniono pierwiastek socjalny, co jest właściwością szkoły angielskiej. Życie socjalne zyskało bardzo szerokie zastosowanie, co nawet nie było pochwalane ze strony niektórych historyków z tego powodu, że uwzględnianie pierwiastka socjalnego nie przyczyniało się do rozwoju porównawczej religii. Uwzględnianie pierwiastka psychologicznego prowadziło do daleko lepszych wyników. Co się tyczy pierwiastka socjalnego, miał on utrudniać badania w tem znaczeniu, że wiadomości zaczerpnięte od ludów pierwotnych, pochodzące ze źródeł niekrytycznych, często przeczyły sobie i utrudniały pracę nad dociekaniem źródeł religii w danym narodzie. Metoda, której się trzymał Farnell, daleko bardziej zbliżała badacza do duszy pierwotnego człowieka. Życie moralne związane jest ściśle z religijnem i obydwie strony, wierzeniowa i obyczajowa, wzajemnie się uzupełniają. Przez przykłady wzięte z życia moralnego poznaje się ducha religii i naodwrot charakter religii świadczy o stanowisku moralnem człowieka.

¹⁾ Robert Ranulph Marrett. *The Treshold of Religion*. London, 1909.

²⁾ Lewis Richard Farnell. *The Evolution of Religion: An Antropological Study*. London, 1905.

Tenże uczony w innej pracy, poświęconej naturalnej i porównawczej religii¹⁾ oświadcza, że religja porównawcza powinna być brana jako sprawdzian do poznania zwyczajów, rytów, obchodów i wogóle różnych ceremonij religijnych, spotykanych w środowiskach ludzkich o wyższej kulturze, a różniącej się od pojęć poziomych, spotykanych w naturalizmie i fetyszyzmie ludów pierwotnych. Na podstawie obserwacji zwyczajów i praktyk religijnych Farnell dochodzi do przekonania, że istniała znaczna zależność pomiędzy religjami poszczególnych narodów. Pomiedzy innemi wykazuje, co Grecja zapożyczyła od Babilonii, Egiptu i Indyj. Wykazuje dalej znaczną zależność religji greckiej od religji ludów śródziemnomorskich, a zwłaszcza można to udowodnić w wierzeniach i praktykach co do zmarłych, oraz wpływie antropomorfizmu na religję grecką.

Profesor generalnego seminarjum teologicznego, należącego do kościoła episkopalnego w New Yorku, Woods²⁾ dochodzi do przekonania, że religje, które ludzkość wyznaje, wpływają ze wspólnego źródła. Autor jednak nie potrafi podtrzymywać tezy, lecz gubi się w domysłach. Na innem miejscu utrzymuje, że religja jest aktem osobistym każdego człowieka. Wychodząc z tego założenia, musielibyśmy się zgodzić, że źródłem religji są uczucia, dlatego też religja jest rzeczą osobistą, jak twierdzą wszyscy ateusze. Pogląd całkiem błędny nie dozwoli nam wybrnąć z trudności, ani wnikać w charakter religji. W poglądach swoich zbliża się do Salomona Reinacha, a więc nie stawia chrześcijaństwa, jako organizacji religijnej samodzielnej, lecz szuka jego początków wśród innych starszych narodów.

Prof. Foucart³⁾ oddaje się studjom religji egipskiej. Opisuje religje narodów kulturalnych w starożytności, to jest religje tak nazwane historyczne, porównywa je i stara się do-

¹⁾ Inaugural Lecture of the Wilde Lecturer in Natural and Comparative Religion. Oxford, 1909.

²⁾ James Haughton Woods. Practice and Science of Religion: A Study of Method in Comparative Religion. New York, 1906.

³⁾ George Foucart. La Méthode Comparative dans l'Histoire des Religions. Paris, 1909.

wieść wspólnego pochodzenia. Na czele tych religij stawia egipską, nazywając ją „*un fait unique dans l'histoire de l'humanité*”. Jej starożytność, ogromna odporność na wpływy obce, a z drugiej strony pewien liberalizm, zezwalający na rozwój idei religijnej i tworzenia pewnych odmian stosownie do miejsc i potrzeb czasu, bardzo bogata literatura zarówno jak i znaczna ilość pomników poświęconych wierzeniom religijnym, stawia ją wyżej ponad inne znane ówczesnie historyczne religie świata. Dla Foucart'a studjum historii porównawczej religii ma być jedyną rozumną metodą, która prowadzi do zgłębienia tak ciekawego zjawiska, jakim jest geneza religii. Zrywa z metodą socjologiczną, do której tak wielką wagę przywiązuje szkoła oxfordzka. Dla porównawczej historii religii, według Foucart'a, religja dawnej Grecji dostarcza szczególnie ważnego materiału. Jest on przekonania, że większość bóstw greckich oraz wierzeń nie jest miejscowego pochodzenia, lecz zostały wprowadzone przez ludy obce. Należałoby przede wszystkim zbadać kult grecki, aby dowieść jaką drogą bóstwa obce dostawały się do Grecji i w jaki sposób helenizowano kult obcy.

Salomon Reinach¹⁾, radykalny pisarz francuski, ogłosił drukiem dwie prace z zakresu historii religii. Reinach przyjmuje skwapliwie wyniki badań na polu religjoznawstwa w tym celu, aby wytłumaczyć pochodzenie religii Starego Testamentu oraz chrześcijaństwa. Dla Reinacha nie istnieją żadne trudności, aby wykazać, że wierzenia związane z religią Mojżeszową zarówno jak i chrześcijaństwo dadzą się wyprowadzić z kultów i wierzeń pogańskich. Jego wywody posiadają charakter aprioryczny, a tem samem powierzchowny. Opierając się na zewnętrznych podobieństwach, wykazuje pokrewieństwo. Należy on do tych autorów radykalnych, którzy badań nad religiami nie prowadzą dla celów naukowych, lecz tylko dla zaprzeczenia objawienia. Pracom swoim stara się nadać szeroki rozgłos i w tym względzie znajduje silne poparcie wśród swoich współwyznawców Żydów, którzy, jak wiadomo, w stosunku do chrześcijaństwa

¹⁾ Salomon Reinach. *Cultes, Mythes et Religions*. 3 vol. Paris 1905—8. *Orpheus: Histoire générale des Religions*. Paris, 1909.

zawsze obierają stanowisko wysoce radykalne. Krytyka poważna, nawet protestancka, wykazała tendencyjność w zestawianiu faktów przez Reinacha.

H. Jordan, autor kilku poważnych prac z zakresu historii religii, wydał w r. 1908 niewielką książkę p. t. „Religia porównawcza: jej metoda i cel”¹⁾. Autor zwraca uwagę, że podobne cechy w różnych religiach bynajmniej nie powinny upoważniać historyka do wyprowadzania wniosku, że jedna religia zależy od drugiej. Wogóle kwestja religii należy do zagadnień trudnych i wymaga specjalizacji ze strony uczonych. Powierzchnowa ocena nie przynosi żadnego dobroku, na którym możnaby się oprzeć, gdy chodzi o zbadanie pochodzenia każdej religii.

Dr. Oesterley²⁾ poświęca swoją pracę badaniom idei mesjańskiej, rozwijającej się wpośród wielu narodów starożytnych. W szczególności zwraca uwagę na Babilonję, Egipt i pierwotne ludy amerykańskie. Według niego z jednej strony niepewność, co będzie w życiu pozagrobowym, obawa śmierci, a z drugiej zaś — pragnienie poprawy losu, urządzenia szczęśliwego „jutra” zrodziły wśród narodów świadomość religijną oraz ideę Wybawiciela, który dopomoże w rozwiązaniu różnych zagadnień religijnych i zgotuje ludzkości lepszą przyszłość. Pierwotne wierzenia sprowadza do trzech punktów, a mianowicie: 1) wierzenia związane z mitem o Tehom, to jest o nieokreślonym stanie panującym we wszechświecie. Istniał pierwotnie chaos i ciemności, o których wspominają Księgi święte. 2) Następnie powstała idea Boga, który porządkował ów chaos, doprowadzając go do stanu, w którymby człowiek, zarówno jak i wszelkie stworzenia mogły istnieć. 3) Wreszcie zjawia się idea Wybawiciela, Mesjasza, który ma urządzić dla ludzi szczęśliwą przyszłość. Pojęcia te w różny sposób były przedstawiane u poszczególnych narodów. W związku z niemi powstały legendy o stworzeniu i t. d., które zajmowały

¹⁾ *Louis Henry Jordan*. *Comparative Religion: Its Method and Scope*. London, 1908.

²⁾ *William Oscar Emil Oesterley*. *The Evolution of the Messianic Idea. A Study in Comparative Religion*. London, 1908.

się wszystkie narody. Najobszerniejsze w tym względzie podania pochodzą od Babilończyków. Obok pojęcia bóstwa dobrego zrodziło się zczasem pojęcie o istnieniu pierwiastka „zła”. W późniejszych wierzeniach zjawia się dualizm, który posłużył do dalszego rozwoju pojęć religijnych. Powyższe trzy mity, według Oesterley'a, miały się stać typami dla wszystkich religij znanych na świecie, nie wyłączając i religii Starego Testamentu.

Pogląd taki jest dość powszechny wśród krytyków racjonalistów, dlatego też w podobnym duchu wypowiada się inny protestancki badacz religii, Kurt Breysig¹⁾. Utrzymuje on, że mity u ludów pierwotnych były zjawiskiem naturalnem: ponieważ te ludy nie mogły zrozumieć bardzo wielu faktów z dziedziny przyrody, musiały tedy rozwiązywać zagadkę przez wprowadzanie mitów. Breysig pospołu z Oesterley'em twierdzi, że mity te istniały wszędzie. Przechodząc następnie do chrześcijaństwa, twierdzą, że wszelkie wierzenia czyli prawdy religijne chrześcijańskie znajdowały się, niby w zarodku, w religjach dawniejszych. Pojęcie grzechu, tęsknota za wybawieniem, nadzieja wybawienia i t. p. były tak stare, jak sam człowiek. Chrześcijaństwo miało te same pojęcia rozszerzyć, wzbogacić i uzupełnić, wyjednywając jednocześnie dla nich autorytet.

Jak widzimy z powyższego, myśl uczonych nie wierzących, to jest wychowanych w środowiskach ateistycznych, głównie zaprzęta pojęcie religii objawionej, czyli chrześcijaństwa wraz z religią Starego Testamentu. Gdyby prawda o religii objawionej, pomimo wszelakich zakusów i nieustannej krytyki, nie pozostawała niezmienną, nie zajmowanoby się, jak to już nadmieniliśmy na innem miejscu, wogóle pochodzeniem religii.

Co się tyczy różnic związanych ze wspólnymi pojęciami w religjach świata, objaśniają zgodnie z Frazerem, że pochodzą one w znacznej mierze od warunków fizycznych każdego kraju.

¹⁾ Die Entstehung des Gottesgedankens und der Heilbringer. Berlin, 1905.

Do tej samej grupy należy zaliczyć dzieło Bertholet'a o Wędrówce dusz¹⁾. W pierwszej części zastanawia się nad wierzeniami spotykanymi u wszystkich narodów co do istnienia duszy. Wszędzie napotykamy wiarę, że człowiek obdarty jest duszą, która nie umiera wraz ze śmiercią ciała, ale odłączona żyje dalej. Losy duszy w życiu pozagrobowym rozmaicie były rozpatrywane w różnych religiach dawnych, jak również u dzisiejszych ludów pogańskich. Wierzano także, iż zwierzęta posiadają swoje dusze, oraz rośliny. Inaczej jednak pojmowano duszę ludzką: wyobrażano sobie jako ducha inteligentnego, posiadającego związek z ludźmi i mogącego wpływać na losy człowieka.

W drugiej części zastanawia się nad metempsychozą, znaną powszechnie w wielkich religiach świata.

Bertholet utrzymuje, że w związku z wiarą w nieśmiertelność duszy tworzyły się rozliczne mity, które spotykamy we wszystkich religiach. Na tle tych wierzeń możemy przyrzeć się ewolucji religijnej, poczynając od preanimizmu do animizmu, fetysyzmu, spirytyzmu, totemizmu i t. d. Wśród myślicieli na świecie kwestja nieśmiertelności dusz i jej transmigracja była bardzo żywotna. Metempsychoza przyjęła się w szczególniejszy sposób wśród narodów wschodnich. Wierzyły w nią niektóre sekty chrześcijańskie, jak np. manichejczycy. Nie wygasła jeszcze dzisiaj, np. pomiędzy teozofistami, którzy również, jak wiadomo, posiadają koloryt czysto wschodni.

Wiara w nieśmiertelność duszy zawsze podnosiła myśl ludzką do „Niezanego Bytu“, z którym owa dusza się łączyła. Skoro dusza nie zamierała, musiał tedy istnieć Duch wyższy, nazywany Bogiem. Według Bertholet'a zbadanie genezy wiary w metempsychozę należy do najtrudniejszych problemów z dziedziny religji.

Prof. Pfleiderer²⁾ z tendencją właściwą uczonym niemieckim bada religje, z którymi stykał się pierwotny chry-

¹⁾ *Alfred Bertholet. Seelenwanderung. (Religionsgeschichtliche Volksbücher). Tübingen, 1906.*

²⁾ *Otto Pfleiderer. Religion und Religionen. München, 1906.* Por. także jego: *Das Urchristentum, seine Schriften und Lehren, Berlin, 1887, Das Christusbild des urchristlichen Glaubens. Berlin, 1903.*

stjanizm. Czyni to w tym celu, aby rzucić z racjonalistycznego punktu widzenia jak najwięcej światła na powstanie chrześcijaństwa. Nowy Testament go nie zadowala, przeto stara się naukę N. T. oświecić na podstawie ówczesnych wierzeń, a zwłaszcza religii greckiej. Idee, zawarte w Nowym Testamencie, miały kiełkować w różnych religjach ówczesnego wschodu, skąd zostały przeszczepione do nauki chrześcijańskiej. Religja grecka zyskała najszerze w pracy tego krytyka uwzględnienie, ponieważ, według jego przekonania, miała oddziaływać w stopniu najsilniejszym na formację chrześcijaństwa. Pfleiderer burzy wszystkie dogmaty chrześcijańskie, nie potrafi jednak przekonać, w jaki to sposób rozwinęła się nauka Kościoła Chrystusowego.

Nie wprost dla oświecenia religii porównawczej, ile raczej dla dania pewnej pomocy na polu dociekania genezy religii, Glover ogłasza drukiem pracę swoją p. t. *Walka religii w pierwotnem imperjum rzymskiem*¹⁾. Praca posiada charakter przeważnie historyczny. Bada filozofję stoików, przedstawia zapatrywania Wirgiljusza, Plutarcha, Celsa, rozpatruje pisma uczonych chrześcijańskich, jak Klemensa z Aleksandrii i Tertuljana. Główne jednak zagadnienia wywołuje postać Mistrza z Nazaretu. Gdyby nie istniało chrześcijaństwo, ani religja Starego Testamentu, zapewne uczeni racjoniści na polu badań religijnych już dawno doszliby do ujednostajnienia poglądów, czyli do rozwiązania kwestji, jakie jest źródło wierzeń ludzkich. Charakter jednak nauki Nowego Testamentu nie da się podciągnąć do tych linii, które wzmiankowani uczeni nakreślają dla zbadania wierzeń ludzkich. Glover dochodzi do przekonania, że bądź co bądź chrześcijaństwo nie da się porównać z żadną z istniejących religij. Posiada ono siłę przemieniania dusz, stwarzania męczenników i zadowalania ludzkiego serca. Ewangelja, powiada Glover, może zjednać takiego człowieka, jak Tertuljan i uczynić z niego, co jej się podoba; to jest miarą jej niespożytej siły — tej siły, która mogła przemienić świat stary, wprowadzając nowe dążenia i nowe ideały. Takimi

¹⁾ *Terrot Reaveley Glover. The Conflict of Religions in the Early Roman Empire. London, 1909.*

słowy zamyka pochwałą chrześcijaństwa. Podziwia jego moc, która dla uczonych tego typu, co Glover, pozostanie oczywiście zjawiskiem niewytłumaczonym.

W cyklu niewielkich broszur, tak zw. jednoszylingowych w literaturze angielskiej¹⁾ znajdujemy pracę Tisdall'a p. t. „Porównawcza religja²⁾”. Praca ta może być uważana jako podręcznik z tego przedmiotu, którego tytuł nosi. Dr. Tisdall dzieli się z czytelnikiem swemi bogatemi spostrzeżeniami i doświadczeniami, jakie zdobył w czasie swego długiego pobytu na Wschodzie. Przez dłuższy czas przebywał jako przedstawiciel Stowarzyszenia misyjnego (Church Missionary Society) w Indjach i Persji. Miał więc możność zbliżyć się do religij wschodnich. Mahometanizmowi poświęca w swoich pracach wiele miejsca³⁾.

Intencją autora było danie krótkiego podręcznika do porównawczej religii. Dlatego w pracy swej porusza w sześciu rozdziałach zagadnienia, uważane za podstawowe, a mianowicie: powstanie religij; wcielenie; ofiara i sakrament; chrześcijaństwo i jego stosunek do wierzeń pogańskich; nieśmiertelność i wreszcie osobiste wnioski. Tisdall dochodzi do przekonania i nie waha się jasno wypowiedzieć swego zdania, że Bóg przez różne wiary, nie wyłączając filozofii greckiej, przemawiał do ludzi, dając im pewne wskazówki i objawiając swoją wolę.

Książka posiada silne odcienie apologetyczne. Poglądy zaś, pochodzące od współczesnego protestanckiego pisarza, tak wyraźnie określające objawienie, muszą wzbudzać nie-małe zainteresowanie.

Zbiorowa praca, której tytuł: Religja a myśl współczesna⁴⁾ obejmująca wykłady tak zw. „The St. Ninian Lectures” wygłoszone w Anglii z katedry uniwersyteckiej

¹⁾ Religions, Ancient and Modern. 21 vol. London, 1905—1909.

²⁾ William St. Clais Tisdall. Comparative Religion, London, 1909.

³⁾ The Noble Eightfold Path, London, 1903; The Original Sources of the Qurian, London, 1904; The Religion of the Crescent, 1895, 2-gie wyd. 1906; A Manual of the Leading Muhammadan objections to christianity, London, 1904, 2-gie wyd. 1909.

⁴⁾ Religion and the Modern Mind. London, 1909.

w Glasgowie w r. 1907—8, nie traktuje wprost o porównawczej historii religii. Posiada jednak trzy wykłady, które odnoszą się do naszego przedmiotu. Tytuły tych wykładów są następujące: porównawcza hierologia a żądanie Objawienia; religja porównawcza a wiara chrześcijańska; religja porównawcza a religja Jezusa.

I ci autorowie najwyższe miejsce przeznaczają dla chrześcijaństwa, choć tłumaczą je po swojemu. Religja Jezusa ma mieć przede wszystkim pierwszeństwo nad innemi z tego względu, że umiała zgromadzić i zamknąć w sobie to, co jest najlepsze i najwznioślejsze we wszystkich innych religiach. Religji chrześcijańskiej przypisują rozwój naturalny, przyznają atoli, że są fakty, których nie można pojąć na podstawie rozwoju naturalnego, lecz koniecznie musimy godzić się na objawienie. Jak na autorów protestanckich, przejętych dzisiejszym krytycyzmem, powiedziano bardzo wiele.

W myśl ostatnich poglądów o potrzebie Objawienia przemawia Major¹⁾ w broszurze zatytułowanej: Wiedza religijna w odniesieniu do żądań chrześcijańskich. Należy podkreślić z uznaniem, że jakkolwiek Major zalicza się do obozu pisarzy protestanckich, mówi o chrześcijaństwie z punktu widzenia człowieka wierzącego. Mówi on, że religja Chrystusowa jest jedynie prawdziwą wpośród wszystkich religij na świecie, i ona tylko nadaje się dla ludzkości na religję przyszłości. Według Majora wyróżniającemi cechami religji Chrystusowej są: istotna różnica w stosunku do innych religij, jej niezmiennosc co do wielu rzeczy, a jednocześnie przedziwna możność dostosowania się do różnych warunków, wreszcie niezwykle rozszerzenie się bez względu na rasy ludzkie. Przeprowadzając porównanie pomiędzy trzema współczesnemi religjami, mianowicie mahometanizmem, buddyzmem i chrześcijaństwem, autor dochodzi do przekonania, że tylko chrześcijaństwo nadaje się na religję przyszłości. Chrześcijaństwo jest jedyną dzisiaj religją, która wymaga ze strony człowieka poznania, bo tylko ona może zaspokoić tych, co w religji właśnie szukają spokoju.

¹⁾ Henry Dewsbury Alves Major. *The Science of Religion and its Bearing upon Christian Claims*. London, 1909.

Książka posiada charakter apologetyczny, rzuca jednak jasne światło na ciemne ścieżki, po których błąka się współczesny racjonalizm w poszukiwaniu prawdy. Sumienne studia nad porównawczą historją religii czy nad porównawczą religją, jak chcą krytycy liberalni, doprowadzają uczonych do zagadnienia, które nie może być rozwiązane w żaden inny sposób, jak tylko ten, jaki podają i o jakim nauczają księgi święte. Umysł ludzki dopiero wtedy to zrozumie, gdy odrzuci od siebie pychę i upokorzy się przed wyrokami Bożemi.

Pastor protestancki Rittelmeyer wydał niewielką broszurę pod tyt. „Budda czy Chrystus”¹⁾. Broszura należy do cyklu literatury religijnej, ukazującej się drukiem pod nazwą: „Sammlung gemeinverständlicher Vorträge und Schriften aus dem Gebiet der Theologie und Religionsgeschichte”. Poddaje szczegółowemu porównaniu buddyzm i chrystjanizm. Nietyle zwraca uwagę na religię, jak na założycieli religii. Rozpatruje stosunek buddyzmu do śmierci i do życia pozagrobowego. W tym względzie zachodzą tak poważne różnice w stosunku do nauczania Chrystusowego, że każdy nieuprzedzony krytyk odrazu musi spostrzec wyższość nauki chrześcijańskiej.

Do tego samego typu musimy zaliczyć broszurę wzmiankowanego już wyżej Tisdall’a, p. t. *Mistyczni Chrystusowie a prawda*²⁾. W książce o mistycznych Chrystusach Tisdall porusza następujące tematy: Mithra a Chrystus; Kriszna a Chrystus; Budda a Chrystus; Adonis, Attis, Oziris a zmartwychwstanie Chrystusa; mitologja pogańska (odnośnie do Mithry, Kriszny, Buddy, Attisa i t. d.) a narodzenie Chrystusa Pana. Wykład utrzymany w formie popularnej, ma na względzie wykazanie zasadniczych różnic, jakie zachodzą pomiędzy mitologją pogańską a Ewangelją Chrystusową. Dziełko odnosi się wprost do porównawczej historii religii i jak na pisarza protestanckiego, odznacza się obiektywizmem.

Uczony włoski, Mariano³⁾ poświęca jedną pracę porównawczej historii religii i zastanawia się nad nią nietyle

¹⁾ *Rittelmeyer*. *Buddha oder Christus*, Tübingen, 1909.

²⁾ *W. Tisdall*. *Mystic Christs and the True*. London, 1909.

³⁾ *Raffaele Mariano*. *Scritti Varii*. 12 vol. Florencja, 1900.

z punktu teologicznego, ile raczej filozoficznego¹⁾. Praca niniejsza jest przeróbką z dawniej wydanej, a poświęconej braminizmowi, krisznaizmowi i chrystjanizmowi. Autor poddaje szczegółowej analizie religię Buddy i zestawia ją z nauką Chrystusa. Wykazuje zasadnicze różnice, zachodzące pomiędzy chrystjanizmem a buddyzmem i wypowiada jasno, że nauka chrześcijańska zawdzięcza swój rozgłos i niezwykle rozszerzenie swoim własnym cechom, bez zapożyczania wierzeń z innych religii. Jest to zapatrywanie trzeźwe, może się z nim zgodzić teolog katolicki.

Celem studjów nad tak zw. religią porównawczą jest oświecenie, jak to już wzmiankowaliśmy wyżej, początków chrześcijaństwa. Chodzi przede wszystkim o odrzucenie pierwiastka nadnaturalnego, któremu tak wymowne świadectwo dają Ewangelje. Poważni autorowie, rozpatrzywszy te religie, które rzekomo jak najbardziej zbliżają się do chrześcijaństwa, jak np. mitraizm i buddyzm, nie mogą dopatrzeć się istotnej zależności, ale naodwrot stwierdzają samoistność i niezależność religii Chrystusowej.

We Włoszech w pierwszym dziesięcioleciu tego wieku pod wpływem ducha modernistycznego, studia nad porównawczą historią religii wywołały bardzo żywe zainteresowanie. Moderniści chętnie uciekali się do porównywania różnych kultów religijnych z wierzeniami chrześcijańskimi, aby wykazać zależność tych ostatnich od wierzeń dawniejszych i dowieść w ten sposób tezy o ewolucjonizmie, do którego współczesny modernizm przywiązuje tak wielką wagę. Ze strony autorów katolickich, zarówno jak i akatolickich ukazało się wiele artykułów i broszur, poświęconych zagadnieniom religijnym. Kwestję powyższą oświecła książka napisana po angielsku p. t. „*Studia religijne w uniwersytetach włoskich*”²⁾. Pisarze modernistyczni zarówno jak i bezwyznaniowi podejmują pracę nad oświeceniem podobnych cech w religjach, spodziewając się odnieść znaczne korzyści

¹⁾ Cristo e Budda, e altri iddii dell'Oriente. Studii di religione comparata. Florencja, 1900.

²⁾ Louis Henry Jordan. The Study of Religion in the Italian Universities. London, 1909.

na polu zwalczania nadnaturalnego pierwiastka w religii katolickiej. Ze strony pisarzy katolickich podjęto nietyłe obronę, ła raczej zaznajamianie się z temi samemi wierzeniami w różnych religjach w tem przekonaniu, że nie może stąd ponieść żadnego uszczerbku nauka katolicka.

Do rozwoju studjów nad porównawczą historją religii przyczynił się niezmordowany wydawca i uczony w Anglii Jakób Hastings. Przystąpił on do wydawania w r. 1908 wielkiego dzieła pod tytułem: *Encyklopedia religii i etyki*¹⁾. Cały szereg uczonych został zaproszony do współpracy. Znajdujemy w tej wielkiej 12 tomowej pracy, która niedawno została ukończona, bardzo wiele cennych rozpraw na temat religij, kultów, życia moralnego i wszelkich w tym względzie objawów u wszystkich znanych narodów i plemion ludzkich na świecie. Religie poszczególnych ludów rozpatrywane są pod kątem widzenia historii porównawczej. *Encyklopedia Hastingsa* przedstawia bogatą kopalnię wiadomości z dziedziny wierzeń ludzkich. Jeżeli chodzi o stronę historyczną, prace pojedynczych autorów dostarczają cennego materiału także dla badaczy katolickich.

Jako przyczynek studjów do rozwoju historii religii może być uważany trzeci międzynarodowy kongres religijny, odbyty w r. 1908 w Oxfordzie. Rozprawy, poświęcone badaniom religijnym a zgłoszone przez różnych uczonych na tym kongresie wyszły drukiem w oddzielnej książce²⁾. Kongres rozważał religję głównie z punktu historycznego, utworzono jednak sekcję, która specjalnie zajmowała się „religją porównawczą“, czego nie było na kongresach poprzednich³⁾. Poświęcono także na kongresie wiele dyskusji etnologii i antropologii, jako ważnym przyczynkom na polu badań religijnych.

¹⁾ *James Hastings*. *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. Edinburgh.

²⁾ *Transactions of the Third International Congress for the History of Religions*. 2 tomy, Oxford, 1908.

³⁾ Przegląd literatury, przytoczony do tego miejsca, zapożyczyłem przeważnie z pracy *L. H. Jordana*, p. t. „*Comparative Religion*“. London 1910.

Albert Churchward kruszy kopję o system ewolucjonizmu w religiach pojmowany w ten sposób, że od form najprostszych rozwinęły się wierzenia o charakterze wyższym. Uważa on, że religie ludów pierwotnych (Pigmejów) są pierwotną formą wierzeń i z niej rozwinęły się dopiero systemy wyższe i wreszcie chrześcijaństwo. Jako mason nie uznaje objawienia¹⁾.

Wielka wojna światowa wywołała przerwę w rozwijaniu badań nad porównawczą historią religii. Mamy jednak do zanotowania kilka ważniejszych prac z tego okresu. Po wojnie widzimy znowu niesłabnący ruch w kierunku badań wierzeń ludzkich dla wykorzystania ich nad rozwiązywaniem kwestji, jaka jest geneza wierzeń i jaką rolę odgrywa objawienie, tak silnie podkreślane w księgach Starego zarówno jak i Nowego Testamentu. W powojennych studjach widzimy te same nastroje wśród uczonych akatolickich, aby tylko drogą porównania i stopniowej ewolucji wyjaśnić pochodzenie religji Starego Testamentu z religij dawniejszych. Zwrot ku teorjom astralnym za uczonymi niemieckimi czyni w dzisiejszych badaniach znaczne postępy.

Do wybitniejszych dzieł, które w ostatnich latach opuściły prasę, możemy zaliczyć: C. H. Toy: *Wstęp do historii religji* (Introduction to the history of religions. Oxford, 1921); Ph. Laos Mills: *Religja przedhistoryczna* (Prehistoric religion: a study in prechristian antiquity. Washington, 1920); G. F. Moore: *Historja religji: T. II. Judaizm, Chrystjanizm, Mahometanizm* (History of religions... Edimbourgh, 1920). Wielka praca P. Deussen'a wyszła w 3-em wydaniu w Lipsku 1920 p. t. „Das system d. Vedanta nach d. Brahma-Sutra's d. Badarayana u. d. Kommentare d. Cankara üb. dieselben, als e. Kompendium d. Dogmatik d. Brahmanismus vom Standpunkte d. Cankara aus dargest.“ S. M. Zwemer: *Wpływ animizmu na Islam* (The influence of animism on Islam. London, 1920). M. M. Underhill: *Indyjski rok religijny* (The Hindu Religious Year, Oxford, 1921). Alban

¹⁾ Albert Churchward. The Signs and Symbols of primordial Man. The evolution of religious doctrines from the Eschatology of the Ancient Egyptians. New York — London. 1912 r. Wyd. II.

Widgery: Studium porównawcze religii (The Comparative Study of Religions, London, 1923). Autor zbiera i układa w pewne systemy materiały wierzeniowy w różnych religiach świata w tym celu, aby go można porównać ze sobą, w celu wyprowadzenia wniosku co do pochodzenia religii. Niedawno opuściło prasę gruntowne studjum Ed. Smitha o religiach ras niższych. Pełny tytuł brzmi: „The Religion of the Lower Races as Illustrated by the African Bantu” (New York, 1923). Jest to pierwszy tom z cyklu „Żyjące religie światowe”, który wydaje protestancki amerykański wydział misyjny.

Zbadaniu religii żydowskiej poświęcili poważne prace Barton¹⁾ i Browne²⁾. Pierwszy rozpatruje religię izraelską na podstawie historii. Zastanawia się nad prawodawstwem Mojżesza i objawieniem na górze Synajskiej. Rozróżnia w rozwoju religii periody przedprorocki, prorocki z wieku ósmego, następnie okres niewoli babilońskiej i utworzenie się tak zw. „legalizmu”. Poświęca specjalne rozdziały religii psalmów, religii opartej na księgach moralnych.

Browne bada pierwotny judaizm aż do niewoli babilońskiej. Obydwaj autorowie stwierdzają już w najdawniejszej epoce historii izraelskiej istnienie wierzeń w jednego Boga. Monoteizm występuje w całej rozciągłości, jak widzimy go w okresach późniejszych.

Co się tyczy religii, nie można pominąć naukowej pracy Breasted'a³⁾ o rozwoju religii w starożytnym Egipcie. Z dziedziny religii rzymskiej dał doskonałe studjum prof. Tadeusz Zieliński⁴⁾. Do tego cyklu odnosi się także niedawno wydana praca M. Popławskiego, prof. un. lubelskiego, p. t. „Bellum Romanum”⁵⁾.

2. Studja porównawcze nad religiami były podjęte z myślą krytycznego oświecenia początków religii Starego

1) George A. Barton. The Religion of Israel. New York. 1918.

2) Laurence B. Browne. Early Judaism. Cambridge, 1920.

3) J. H. Breasted. The Development of Religion and Thought in Ancient Egypt. New York, 1912.

4) Rzym i jego religia. Zamość, księg. Pomarańskiego, 1920.

5) Mieczysław St. Popławski. Bellum Romanum. Sakralność wojny i prawa rzymskiego. Lublin, 1923.

Testamentu, zarówno jak i chrześcijaństwa bez uciekania się do ksiąg Starego i Nowego Testamentu. Oczywiście w tym względzie zainteresowani byli w pierwszej mierze uczeni protestanci o przekonaniach racjonalistycznych, dlatego też oni podjęli tę pracę. Co się tyczy teologów katolickich, zachowali oni przez dłuższy czas bierność względem studjów rozwijanych w świecie akatolickim. Dla teologa katolickiego pole do badań religijnych jest inne. Gdy jednak zagadnieniami religijnymi zaczął się zajmować szeroki ogół uczonych i gdy zaczęły się ukazywać prace w znacznej części uwłaczające godności nauki Chrystusowej, albo też wykazujące wielką względem niej nieświadomość, chwycili za pióro teologowie katoliccy, aby z jednej strony odeprzeć zarzuty, a z drugiej — dać oświecenie nauki chrześcijańskiej na podstawie Ewangelji. Pierwsze więc próby wystąpień na polu porównawczej historii religii miały charakter apologetyczny. W tym też duchu przemawia kongres episkopatu angielskiego, odbyty w r. 1909 w Manchesterze, do autorów katolickich, aby podejmowali badania porównawcze różnych wierzeń. Wkrótce jednak zauważono, iż teza, na którą tak często powoływał się świat akatolicki, nie prowadzi do zamierzonego celu, to znaczy nie daje materiału do wyświeślenia, iż religja monoteistyczna wypłynęła z innych wierzeń. Owszem studja nad religjami doprowadzały niektórych autorów do całkiem innych wyników, a mianowicie tem dobitniej wykazywały wyższość religji monoteistycznej ponad wszystkie inne znane w starożytnym świecie religje. Podjęto podówczas pracę już nietylko ze względów apologetycznych, lecz także historycznych i teologicznych. Wyniki, otrzymywane z porównywania poszczególnych wierzeń i kultów, bynajmniej nie osłabiają wiary w objawienie, lecz owszem pokazują na podstawie różnych wierzeń, iż drogą naturalnej ewolucji człowiek nie mógł wytworzyć monoteizmu, a następnie chrześcijaństwa. Studja nad religjami stwarzają nową obronę chrześcijaństwa, zastosowaną do czasów obecnych. Tak się zapatrują na historję porównawczą religji uczeni katoliccy i z tem przekonaniem przystępują do badań wierzeń i kultów obcych.

W literaturze katolickiej ukazało się wiele gruntownych dzieł, poświęconych badaniom w związku z teorią porównawczą. Na pierwszym miejscu wypada postawić zbiorową pracę p. t. „Christus”¹⁾. Jako współpracownicy wzięli udział najwybitniejsi znawcy tego przedmiotu, jak biskup A. le Roy, długoletni misjonarz wśród dzikich ludów afrykańskich, de Grandmaison, Wieger, Dahlman, A. Carnon, L. de la Vallée Poussin i t. d.

Podręcznik posiada doskonale skreślony wstęp, w którym są podane zasady badań religijnych, następnie opracowane są religie ludów pierwotnych, kulturalnych narodów starożytnych, tudzież wielkie religie współczesne. Chrześcijaństwu poświęcona jest znaczna część książki. Mamy tutaj wykład nauki katolickiej na tle Ewangelji i dzieje religii w epoce Ewangelji; następnie idzie chrześcijaństwo w pierwszych wiekach, w średniowieczu, w okresie renesansu i rewolucji francuskiej i w XIX stuleciu. Książka opracowana w duchu obiektywnym, nic dziwnego, że stała się podręcznikiem dla młodzieży katolickiej, pragnącej zapoznać się bliżej z rozwojem religii i wogóle z wierzeniami ludów na świecie²⁾.

Obok tej gruntownej i obszernej pracy, mamy do zanotowania wiele innych źródłowo opracowanych książek i poświęconych badaniom w związku z porównawczą historią religii. W r. 1910 w Londynie nakładem Stowarzyszenia Katolickiego (Catholic Truth Society) wyszło 5-cio tomowe dzieło pod tyt.: Wykłady z historii religii (Lectures on the History of Religions). Praca zbiorowa zawiera rozprawy uczonych katolickich; najlepszych znawców tego przedmiotu. Spotykamy tam nazwiska Grandmaison'a, Wieger'a, de la Vallée Poussin'a, Hull'a, Condamin'a, Mallon'a, Martindale'a, Lattey'a i w. in. Książka ta powstała na zew episkopatu katolickiego w Anglii i jako przeciwwaga literaturze, która wyszła z rąk uczonych akatolickich i oświeślała sprawy religijne niezgodnie z duchem Ewangelji. Obok „Christusa”

1) Joseph Huby. Christus. Manuel d'histoire des religions. Paris, 5-te wyd. w 1912 r. Nowe wydanie uzupełnione 1916 r.

2) Praca powyższa została przetłumaczona na język polski przez p. Stanisławę Pisarzewską i przygotowana do druku na początku wojny. Należy ubolewać, że do tego czasu nie ukazała się w druku.

dzieło niniejsze jest najlepszym podręcznikiem katolickim w dziedzinie badań religijnych na polu porównawczem. Poza religiami ludów pierwotnych opracowane zostały wszystkie tak zwane religje wielkie, już nie żyjące, zarówno jak i dzisiaj istniejące. Badania oparte są na źródłach; bardzo liczne przytoczenia tekstów religijnych uzupełniają i wyjaśniają całość przedmiotu.

Świat katolicki przyjął owe książki z wielkiem uznaniem. W katolickich krajach zachodniej i południowej Europy przyniosły one pewną ulgę tym licznym kołom katolickim, które były zaniepokojone taką krytyką katolicyzmu, jaka znajduje się w bardzo poczytnym „Orfeusie” Salomona Reinacha, o którym wspominaliśmy wyżej.

Wielkie zasługi na polu religjoznawstwa położył uczony dominikanin, kierownik szkoły biblijnej przy klasztorze św. Szczepana w Jerozolimie, o. Marja-Józef Lagrange. W roku 1905 w drugim wydaniu opuściło prasę jego wielkie dzieło o religjach semickich¹⁾. We wstępie umieścił wyczerpującą rozprawę o pochodzeniu religji i o mitologii. Następnie rozpatrzył religję Starego Testamentu w związku z temi wszystkimi religjami, które miały jakąkolwiek styczność z Biblią. Praca jego nietylko ma na względzie historję porównawczą, jak raczej religję monoteistyczną. Odpowiada na te zagadnienia, które tak często spotykamy u autorów racjonalistów, że Stary Testament powtarza legendy dawnych narodów na wschodzie, jak Egipcjan, Asyryjczyków, Babilończyków, Fenicjan i t. d. Służy więc do oświecenia ksiąg Starego Testamentu, a tem samem i Objawienia.

Tenże autor wydał w r. 1904 książkę o religji perskiej²⁾. W porównawczej historii religji praca ta posiada bardzo duże znaczenie. Istnieją bowiem w religji Starego Testamentu pewne podobieństwa w stosunku do religji perskiej. Autor objaśnia znaczenie tych podobieństw, przez to określa, jaką drogą przedostawały się pewne wpływy jednej

¹⁾ P. Marie-Joseph Lagrange. *Études sur les Religions sémitiques.* Paris, 1905².

²⁾ *La Religion des Perses. La reforme de Zoroastre et le Judaisme.* Paris, 1904. Odbitka z „Revue Biblique”. Janvier-Avril 1904.

religii w stosunku do drugiej. Jest rzeczą pewną, że wpływ religii perskiej na religję Starego Testamentu był silny, jednakże nie oddziałał on na żadne zmiany istotne. Religja monoteistyczna zanim weszła w styczność z religją perską, była co do swej istoty rozwinięta i taką samą pozostała w epoce perskiej. Taż religja wywierała silny wpływ na religję perską. Nie ulega wątpliwości, że późniejszy mitraizm przez pośrednictwo religii perskiej zapożyczył bardzo wiele wierzeń i praktyk religijnych z monoteizmu.

W redagowanym przez siebie kwartalniku biblijnym „Revue Biblique”¹⁾ o. Lagrange dał doskonałą odprawę Reinachowi na jego pamflet „Orpheus”, wymierzony przeciwko chrześcijaństwu. I ta praca posiada znaczenie w porównawczej historii religii.

Do historii religii należy zaliczyć pracę prof. Dufourcq'a p. t. „Historja porównawcza religij pogańskich i religja żydowska”²⁾. Autor omawia systemy religijne wszystkich narodów starożytnych ze szczególnem uwzględnieniem religii semickich i aryjskich. Do tych ostatnich, jak wiadomo, należy religja perska, grecka, rzymska i religje celtyckie. W zestawieniu z monoteizmem ten ostatni przewyższa je i niema żadnych danych, któreby nas upoważniały do twierdzenia, że monoteizm od nich zależy. Ponad wszystkie znane religje wybija się chrystjanizm i, jakkolwiek widzimy pewne wpływy, oddziaływające na chrystjanizm, nie znajdujemy jednak w nim cech zależnych. Chrystjanizm nie da się wyprowadzić z żadnych innych systemów religijnych znanych na świecie. Posiada on cechy tak odrębne, że historyk, któryby chciał na podstawie zależności wyprowadzić jego początek z wierzeń dawniejszych, stanie wobec problemów nie dających się objaśnić.

Bardzo poważne studjum, poświęcone religii porównawczej, wyszło z pod pióra o. Martindale'a³⁾. Jako wychowaniec uniwersytetu oksfordzkiego, gdzie religja porównawcza rozbudza tak żywe zainteresowanie i gdzie jako przed-

¹⁾ Por. rocznik 1909 i 1910.

²⁾ *Albert Dufourcq. Histoire Comparée des Religions Païennes et de la Religion Juive. Paris, 1909.*

³⁾ *Cyril Charles Martindale S. J. The Bearing of the Comparative Study of Religions on the Special Claims to christianity. Oxford, 1907.*

miot na katedrze uniwersyteckiej postawiona jest najlepiej, obeznany jest dobrze z omawianym ruchem. Na podstawie bogatych źródeł, w formie zupełnie obiektywnej porównywa chrystjanizm z innemi religjami. Stwierdza on, że we wszystkich religjach, które do tego czasu zostały poznane i zbadane, istnieją wyraźne wierzenia w łączność człowieka z pierwiastkiem nadnaturalnym. We wszystkich również wierzeniach możemy napotkać jednogodność poglądów, że każda religja bierze swoje zasady z objawienia, jakim bóstwo dzieliło się z ludzkością. Przekonanie o istnieniu objawienia nie da się niczem zaprzeczyć. Chodzi głównie przy studjach religijnych o to, aby móc zbadać charakter objawienia, to jest odnaleźć jego czystą formę przez odłączenie tego, co przez ludzi zostało dodane. Nie ulega wątpliwości, że wiadomość o objawieniu dochodziła do wszystkich ludzi, niewszyscy jednakże mogli je przechować w czystej szacie. Związane z legendami i mitami traciło swoją wymowę i w niektórych religjach przybrało formę tak poziomą, że odnosi się wrażenie, jakoby dana religja nie miała nic wspólnego z wiarą w istnienie Istoty Najwyższej. Należy tylko głębiej się zastanowić, aby ujrzeć w religjach ziarno objawienia Bożego. Chrystjanizm, porównywany z innemi religjami, rzuca wiele światła na tak zawiłą dzisiaj kwestję, jaką jest geneza religji. Autor spodziewa się znacznych korzyści z porównywania różnych religij i różnych kultów ze sobą. Religja porównawcza, twierdzi dalej, wykazuje tak naturalną jak i nadnaturalną wartość religji, historyczną podstawę chrześcijaństwa oraz jego transcendentalny charakter. Jeżeli religje są pomostem do wniknięcia w objawienie i zbliżenia się do Bóstwa, to chrystjanizm jest najwyższym stopniem w tym pomoście, mogącym jedynie odkryć przed człowiekiem prawdę Objawienia Bożego. Możemy ze spokojem oczekiwać, twierdzi o. Martindale, że poważne studia i poszukiwania, nawet pod auspicjami racjonalisty, ukształtują porównawczą historję religij w prawdziwą i wartościową broń ku obronie Objawienia...¹⁾.

¹⁾ „We may confidently expect that honest research, ever under rationalist auspices, will shape the Comparative History of Religions

Znakomite dzieło biskupa A. Le Roy'a (*La Religion des Primitifs*) zostało przełożone na język polski przez ks. dr. W. Kotta i ks. dr. A. Szymańskiego¹⁾. Jest to jedna z najgruntowniejszych prac, jakie się w tej dziedzinie ukazały. Autor, rozpatrując wierzenia ludów pierwotnych, obok znacznych wpływów postronnych, widzi pierwiastek boski. W przedmowie do pierwszego wydania czytamy: „Badanie wierzeń, jakie posiadają te ludy pierwotne, jest samo przez się nadzwyczaj ciekawe. A jest takie nie tylko dlatego, że może dostarczyć przeobfitego pokarmu dla ciekawości tych, którzy lubią rzeczy egzotyczne, nie tylko dlatego, że jest jednym z koniecznych składników etnografii, historii, filozofii, nie tylko dlatego wreszcie, że jest nowem i pociągającym studjum głębi duszy ludzkiej, ale przede wszystkim dlatego, że dostarcza przedziwnych miejsc porównawczych z najwyższymi religjami. Przeto powiedzieć można, że teolog nie znający tego studjum, nie zna pewnej części teologii”²⁾.

Nie można tutaj pominąć wybitnego uczonego katolickiego, o. Wilhelma Schmidta, v. D., redaktora słynnego czasopisma „*Anthropos*” w Mödling pod Wiedniem, na którego prace powoływaliśmy się często w pierwszej części niniejszego dzieła. O. Schmidt wyświecił mnóstwo niejasnych stron w badaniach nad porównawczą historją religji i zdobył w tym względzie nieśmiertelną palmę zasługi.

Redaktor dwutygodnika francuskiego „*Revue du Clergé français*” J. Bricout, zaprosił do współpracy wielu zna-

into a very valuable weapon in defence of Revelation... We invite comparison, convinced that (once the facts are known) they will be found, as Aristotle promised, to make one music with the truth”. Por. *Jordan*, *Comparative religion*, cyt. w. str. 61.

¹⁾ A. Le Roy. *Religja ludów pierwotnych*. Warszawa. Nakł. Bibl. Dz. Chrześcijańskich. 1912.

²⁾ Praca ks. bp. Roy'a ukazała się w przekładzie na wiele języków. Ostatnio przełożono ją na język angielski p. t. „*The Religion of the Primitives*” (New York, 1922). Fachowa protestancka krytyka wyraża się o niej: „An interesting interpretation of the religion of the African „Primitives”, by a Roman Catholic Scholar who has a theory as to the origin and meaning of religion into which the facts of the survey are made to fit”. Por. „*Journal of Religion*”, Marzec 1923 r. str. 216.

nych pisarzy i uczonych, jak np. Bros'a, Capart'a, Dhorme'a, Labourt'a, de la Vallée Poussin'a, Cordier'a, Habert'a, Baudrillart'a, Carra de Vaux'a, Batiffol'a, Bousquet'a, Vacandard'a i in., wydał w r. 1911 obszerną dwutomową pracę p. t. „Dzisiejszy stan historii religii” (*Ou en est l'histoire des religions?* Paris, Letouzey, 1911). Tom 1-szy poświęcony jest religiom narodów starożytnych, zarówno jak i współczesnym wielkim religiom, natomiast w 2-im są tylko rozprawy poświęcone judaizmowi i chrześcijaństwu. Obok pracy „Christus”, którąśmy omawiali wyżej i pięciotomowej „History of Religions” w języku angielskim, zbiorowa praca, o której mowa, może służyć dla sfer katolickich jako przewodnik w porównawczej historii religii. Autorowie mieli przedewszystkiem na względzie wyjaśnienie rzekomej zależności religii monoteistycznej, a zatem i chrześcijaństwa od wielkich religii starożytnego świata.

Ks. Szydelski, prof. un. Jana Kazimierza we Lwowie, wydał w r. 1915 pracę p. t.: „Historja religji a religja objawiona¹⁾”. Doskonałe studjum tego samego autora, a odnoszące się do naszego przedmiotu, nosi nazwę „Studja nad początkami religji”²⁾. Rozpatruje stanowisko teologii katolickiej w stosunku do badań nad porównawczą religją. Przedstawivszy następnie wierzenia starożytnego Egiptu, Chaldei, naszych praojców indoeuropejskich, zajmuje się współczesnymi systemami z dziedziny badań religijnych, jak np. teorią filologiczną i naturystyczną, animistyczną, manistyczną, magją, teorią socjologiczną, wreszcie ewolucją i dekadencją.

W związku z poruszonym przez nas tematem ukazała się niedawno gruntowna praca, posiadająca pierwszorzędne znaczenie naukowe, z pod pióra katolickiego uczonego, Th. Mainage'a, prof. Kat. Instytutu w Paryżu³⁾. Autor, przepro-

¹⁾ Ks. Dr. Sz. Szydelski. *Historja religji a religja objawiona* Lwów, 1915.

²⁾ Studja nad początkami religji. Lwów, 1916. Tenże autor wydał *Szkic o religji rzymskiej*, p. t. *Kult ogniska domowego i przodków*. Poznań, 1917.

³⁾ Th. Mainage. *Les Religions de la Préhistoire. L'âge paléolitique*. Paris, 1921.

wadziwszy bardzo szczegółowe badania nad zabytkami archeologicznymi w prehistorji, odnajduje w owej epoce wyraźne ślady religji i zdobywa nowy materiał, na który natrafił już uprzednio Andrzej Lang, że tak zwana ewolucja w dziedzinie religijnej, o ile chodzi o świat starożytny, wprowadza nie postęp w znaczeniu doskonałości moralnej, lecz dekadencję.

Do tego działu należy także zaliczyć pracę ks. I. Radziszewskiego: „Geneza religji w świetle nauki i filozofji“, o której wspomnimy na innem miejscu.

Studja nad porównawczą religją, które przed wojną zyskały tak szeroki rozgłos, i dzisiaj są dalej prowadzone. Na wielu fakultetach katolickich zaprowadzono katedry porównawczej historii religji. Wydział tych nauk na uniwersytecie katolickim w Strasburgu wydaje od r. 1920 kwartalnik p. t. „Revue des sciences religieuses“, poświęcony badaniom w związku z porównawczą religją. Jest to do tego czasu jedyne w tym względzie czasopismo katolickie.

Pierwsza fala krytyki radykalnej przeminęła. W dobie obecnej widzimy w powyższych badaniach ton spokojny i umiarkowany. Z tego, co uczyniono, możemy wnosić z całą pewnością, że teologia katolicka odniesie ze studjów porównawczych znaczne korzyści.

11. Porównawcza historia religji.

Mówiliśmy wyżej (§ 9) o wysokiem zainteresowaniu się starożytnego świata porównawczą historją religji. Państwo rzymskie ułatwiało swoim uczonym zwiedzanie krajów i badanie dążeń, zarówno jak i nastrojów duchowych poszczególnych narodów. Autorowie rzymscy zauważyli już pewne różnice w wierzeniach ludów nietylko pod względem teologicznym, ale także socjalnym, psychologicznym, kulturalnym i t. p. Religje narodów kulturalnych stawiano oczywiście wyżej ponad religjami plemion o niskiej kulturze, jak Getów, Germanów, Celtów i t. d.

Przez wzgląd na wysoką kulturę i rozgłośną filozofję grecką, religja Grecji w szczególniejszy sposób zajmowała umysły Rzymian. Zauważono jednak wkrótce i powszechnie się na to godzono, że niema zasadniczych różnic pomiędzy religją rzymską a grecką. Tę ostatnią zaczęto przyjmować w Rzymie, zaprowadzono kult greckich bożyszcz, zmieniano nazwy, pozostawiając tę samą formę. Już na dwa wieki przed Chrystusem widzimy dążność do uzgodniania kultu. Zeus i Jowisz, Hermes i Merkury — to te same bogi.

Przez Grecję szły do Rzymu wpływy religijne i wiadomości o wierzeniach, rozwiniętych na bogatym tle misterjów i ceremonij narodów wschodnich. Frygja, Fenicja, Syrja, Egipt, Babilonja, Persja, a nawet Indie dostarczają kanwy, na której ma być rozsnuwana, zdobna w rozmaite wzory religja narodu panującego wówczas nad światem. Rzymianie byli dumni ze swoich zwycięstw, cywilizacji i historii. Pod względem religijnym byli bardzo słabymi, niepewnymi, chwiejnymi, wątpiącymi nawet o wartości czy prawdziwości swej religji przy zetknięciu się z wierzeniami plemion, stojących na niskim poziomie kulturalnym. Niepokój duszy o własną

religię, wynikający z zetknięcia się z wierzeniami obcemi, jest tak oczywisty, że byłoby zbyteczne przytaczać na potwierdzenie dowody. Zjawisko to upewnia nas w przekonaniu, że dusza ludzka nie tylko przejęta była uczuciem religijnem, ale pozostawała niepewna, czy kult, jaki przyswoiła sobie, odpowiada charakterowi nieznanym bogów, czy zgadza się z ich wolą, czy jest odpowiednim czynnikiem, zdolnym do przebłagania za obrazę, wyproszenia błogosławieństwa i t. d.

Stojąc wobec „Niezanego” dusza człowieka czuła się zawsze lękliwą, ponieważ uświadamiała sobie, że nad jej władzami przewodzi istota wyższa, mogąca w każdej chwili ogołocić serce z zadowolenia, a napęłnić je smutkiem. Nie było ani jednego narodu w starożytnym świecie pogańskim, któryby poprzestawał na swoich wierzeniach w tem przekonaniu, że są one najlepsze, to znaczy pod względem doskonałości moralnej przewyższające wierzenia wszystkich innych ludów na świecie. Wierzono w pewne tajemnice obcych religij, zarówno jak i w umiejętności kapłanów, mogących za pomocą przeróżnych ceremonij, modłów czy zaklinań, badać wolę bogów i gniew ich odwracać czy też błogosławieństwo sprowadzać. Misterja w religii egipskiej wywierały przepotężny wpływ i czarowny urok na wszystkich, którzy tylko mieli możność stykania się z ową religią. Narody np. należące do rasy semickiej, znane już w głębokiej starożytności, jako gruntownie religijne i posiadające bardzo rozwinięte własne wierzenia, nie mogły się oprzeć religii egipskiej. W r. 1921 Piotr Montet dokonał ciekawych odkryć nad brzegiem morza Śródziemnego w starożytnem mieście fenickiem Byblos, dzisiejsze Dżebail, kilkanaście kilometrów w kierunku północnym od Bejrutu¹⁾. Odkopano ruiny, pochodzące ze świątyni wystawionej ku czci egipskiej bogini Izis. Odnaleziono wazy alabastrowe, z których jedna posiada imię słynnego Mykerinos (Mencheres), faraona z czwartej dynastji (ok. 2750 przed Chr.), inna imię faraona Unas (Onnos) z piątej dynastji (ok. 2625 przed

¹⁾ Por. Czasop. „Biblica”. Vol. 4. Fasc. 1. 1923. Roma. Str. 126.

Chr.), jedna zaś *Pepi II* z dynastji szóstej. Jak widać z tego już w zamierzchłej przeszłości był zwyczaj zapożyczania kultu i bóstw obcych w tem przeświadczeniu, że bóstwa te mogą zaspokoić w takiej mierze potrzeby duchowe człowieka, w jakiej bóstwa miejscowe zaspokoić nie mogą.

Znaną jest powszechnie rzeczą, że w starożytności narody zwyciężone zapożyczały religję od swoich zwycięzców w tem przekonaniu, że bogowie narodu zwycięskiego muszą być silniejsi i możniejsi, skoro dopomogli swemu ludowi do odniesienia zwycięstwa. Charakterystyczną jest rzeczą, że niejednokrotnie przyjmowano kult obcy, choć ten nie odpowiadał warunkom socjalnym panującym w kraju, do którego był wprowadzany. Świadczy to o roli duchowej, jaką przypisywano bóstwom i potrzebom duszy człowieka.

Człowiek był niespokojny wobec zagadnień, związanych z życiem pozagrobowym, zarówno jak i wobec niepewnego jutra. Bez względu na stopień kultury widzimy u wszystkich dawnych narodów wiarę w nadprzyrodzoną moc bogów i na ich stosunek z duchami, wobec których człowiek jest stworzeniem słabem i bezbronem. Należy więc zagłębiać się w tajemnice religji i drogą praktykowanego kultu zjednywać sympatję bogów.

W pierwszym wieku po Chrystusie, gdy najrozmaitsze i najdziwniejsze kultury, jakie przyswoił sobie świat rzymski, nie odpowiadały potrzebom duchowym i duszy ludzkiej zaspokoić nie umiały, musiała wywołać żywe poruszenie nowa religja, głosząca, że odkupienie świata stało się przez Jezusa Chrystusa. Z pojęciem religji zawsze łączyło się pojęcie wyższe, duchowe. Takie właśnie pojęcie przynosiła religja Chrystusowa, odrywająca ludzi od zmaterjalizowanego świata i zwracająca na drogę doskonałości duchowej. W religji katolickiej odnajdywano to, co jest najwznioślejszem w poszczególnych religjach starożytnego świata. Niewolnictwo, ucisk bezbronych, zboczenia na tle życia moralnego, nie należały do cnót w religji pogańskiej, ale do występków i tylko skutkiem skażenia natury ludzkiej zyskały prawo obywatelskie. Umysły jednak bardziej szlachetne dążyły do tego, co jest doskonalsze, odwracając się jednocześnie

od zboczeń natury ludzkiej. Religja Chrystusowa stawiała się ideałem dla serc szlachetniejszych, bolejących nad zmaterializowaniem wierzeń religijnych.

Tem większą uwagę zwracała na siebie nowa nauka Chrystusowa, że wcielała w sobie te wszystkie ideały, do których dążyła filozofja grecka w osobach takich przedstawicieli, jak Heraklet, Sokrates, Plato, Pytagoras i in. Zaczęto podówczas porównywać, jak to już nadmieniliśmy na innem miejscu (§ 9), religje, aby zastosować w praktyce to, co najlepiej odpowiadało potrzebom duszy.

W oczach apologetów chrześcijańskich z pierwszych wieków religja, zawierająca w sobie to, do czego człowiek dążył w przeszłości, jest religją Chrystusową. Aby dowieść tego, pierwsi zajęli się porównywaniem religji, czyli pierwsi zaczęli kreślić porównawczą historję religji. Czyni to przede wszystkim Euzebjusz cezarejski, zajmuje się tym samym przedmiotem św. Justyn, Tertuljan, Minucius Feliks, św. Augustyn, Klemens Aleksandryjski, św. Hieronim i in.

Od czasów emancypacji religji Chrystusowej nie zajmowano się porównawczą historją religji, ponieważ brakło świata pogańskiego, który przeciwstawiał się wierzeniom chrześcijańskim. Poganizm upadł ze wszystkimi systemami i misterjami. Ciemności zostały rozproszone, a zajaśniało światło prawdy.

W późniejszych wiekach nie widzimy dyskusji, prowadzonej na temat porównawczej historji religji i na wzór apologetów chrześcijańskich, bo oczywiście nie istniała ku temu potrzeba. Podróżnicy, poczynając od średniowiecza, notują ciekawe spostrzeżenia i uwagi na temat wierzeń religijnych u różnych nieznanach ludów i plemion. Kult religijny i ceremonje rozbudzają zaciekawienie i pod tym tylko względem brane są jako temat do opisów. Przez dłuższy czas spostrzeżenia z dziedziny wierzeń religijnych nie przekraczają ram zwykłej ciekawości ludzkiej. Różnice i właściwości wierzeń notowano także dlatego, aby lepiej poznać mitologję starożytną i autorów greckich, korzystających tak często z nazw i określeń mitologicznych. Robiono niekiedy próby porównywania wiary chrześcijańskiej z mahometani-

zmem i judaizmem, aby osiągnąć te wyniki, jakie przedkładali w swoich dysputach apologetów pierwszych wieków chrześcijańskich. Judaizm zwłaszcza, jego stosunek do nowej wiary, Stary Testament w odniesieniu do Nowego otrzymują dość gruntowne oświecenie przez autorów średniowiecznych.

Nie zwracano uwagi, czy religie dawnych, zarówno jak i współczesnych narodów o niskiej kulturze są przyczynkiem i w jakiej mierze do poznania genezy religii, a zwłaszcza religii, którą my nazywamy objawioną. Ta ostatnia jest zjawiskiem niezwykłym, zwłaszcza w epoce starotestamentowej wzbudza tem żywsze zainteresowanie, że nie może być drogą synkretyzmu wyprowadzona od żadnej innej religii, znanej podówczas na świecie.

Zbliżył się jednak okres rozpoczęcia podobnych badań. Filozofja deistyczna rozpoczęła burzyć dotychczasowe wierzenia. Encyklopedyści francuscy w XVIII w. prowadzili w dalszym ciągu dzieło obalania religii. Wśród ówczesnych liberalnych krytyków zaczęło się utrwać przekonanie, że religja Starego Testamentu, to znaczy monoteizm prorocki, w tej formie, w jakiej poznajemy go z ksiąg św. Starego Przymierza, powstał podówczas, kiedy Izraelici zetknęli się bezpośrednio z narodami pogańskimi. Chcąc się od nich odłączyć i odgrodzić od wpływów, wytworzyli swego narodowego Boga Jahwe i przeciwstawili go ogólnie panującym podówczas religiom politeistycznym. Dla poparcia nowych idei religijnych spreparowano prawodawstwo Mojżeszowe, a zwłaszcza tak zwaną księgę Deuteronomium i dla podniesienia jej powagi przypisano ją Mojżeszowi.

Tworzenie religii monoteistycznej odbywało się, w przekonaniu tychże samych krytyków podczas niewoli babilońskiej, a ukończone zostało dopiero po niewoli. Monoteizm, twierdzą ci sami pisarze, nie jest nowością. Jego ideje tkwiły w różnych ówczesnych religjach. Należało je wybrać i ułożyć pewien system. Dokonali tego twórcy tak zwanej religii Mojżeszowej. Trzymając się powyższego oświecenia, oczywiście na religję Starego Testamentu należy się zapatrywać, jako na dzieło myśli ludzkiej narówni z każdym systematem filozoficznym, czy jakimkolwiek innem wierze-

niem narodów pogańskich. Przyjąwszy podobną opinię za prawdziwą, rozwiążemy zagadkę powstania chrześcijaństwa.

Aby jednak argumentacja, przeprowadzona wyżej, posiadała oparcie w faktach, należało zbadać religje tych narodów, od których prorocy izraelscy mieli wziąć monoteizm. W samą porę, gdy zrozumiano konieczność zbliżenia się do duszy wierzącej Egipcjan czy Babilończyków, aby zbadać genezę religii, zdołano odcyfrować nieznane do tego czasu hieroglify egipskie oraz kliny asyryjskie. Zapiski zachowane w tych pismach i tych językach, tak bardzo dzisiaj liczne, stały się przystępne dla uczonych.

Zanim zaczęto zagłębiać się w tajemne nauki i wierzenia kulturalnych narodów wschodnich, we Francji przedsięwzięto próbę rozwiązania zagadki pochodzenia religii. W r. 1795 w Paryżu ukazała się drukiem trzypięciotomowa praca¹⁾ F. Dupuis, w której autor zebrał, zestawił i opisał wszystkie znane podówczas religje, aby je wyprowadzić od wspólnego źródła, którem jest kult gwiazd. Praca Dupuis'a jest pierwszą próbą nowoczesnej porównawczej historii religii.

Wkrótce przybyły nowe przyczynki do badań tego samego przedmiotu. Zaczęto wykorzystywać odkrycia na Wschodzie. W XIX wieku przybywają dokumenty, teksty, oryginalne modlitwy, księgi liturgiczne Egipcjan i t. d. Na podstawie porównań różnych religij ze sobą gromadzono materiał, który miał później posłużyć do ogłoszenia nowej teorii pochodzenia religii, a mianowicie ewolucjonizmu. Badacze, zajmujący się początkami religii, dochodzili do przekonania, że geneza każdej religii da się wyłożyć drogą ewolucji. Narody starsze udzielały swej religii młodszym, te zaś, stosownie do potrzeb czasu i warunków, związanych z życiem socjalnem, wprowadzały nowe zmiany, przyjmowały nowych bogów, zatrzymując lub też częściowo odsuwając starych i w ten sposób powstawała nowa religja. Różne przykłady brane z poszczególnych religij, miały potwierdzać prawdziwość teorii ewolucji. Religje ludów nieznanых ba-

¹⁾ F. Dupuis. De l'Origine de tous les cultes. 3 vol. Paris, 1795.

dano pod kątem widzenia zależności i zwracano uwagę przede wszystkim na religie starsze, bo te miały dać początek religiom późniejszym. Przekonanie to utrzymywało się pomiędzy badaczami akatolickimi, nie uznającymi objawienia.

Uczeni katoliccy wychodzili z innego założenia. Bonald, Lamennais, Bonnetty¹⁾ i t. d. opierali się na gruncie tradycyjnym. Religie obce niemniej ich interesowały, jako zjawiska świadczące o degeneracji pierwotnego objawienia. We wszystkich wierzeniach spotykanych u ludów dawnych, dzisiaj nie istniejących, zarówno jak i dzisiejszych plemion pogańskich, dopatrywali się istnienia szczątków pierwotnego objawienia.

Różne drogi, nakreślone przez dwa przeciwległe obozy, dostarczały emulacji na drodze badań i wyszukiwania nowych materiałów dla udowodnienia własnej tezy. Jeden i drugi skwapliwie przyjmował wyniki nowych odkryć, zwłaszcza w dwóch krajach: w Egipcie i Babilonii, gdzie natrafiano na liczne napisy i opisy pierwotnych wierzeń. Stąd powstawały studia, wykształcała się metoda w badaniu i powstawała nazywana dzisiaj przez nas historia porównawcza religii.

Dwaj uczeni przyczynili się do utworzenia porównawczej historii religii w ramach naukowych, w jakich obecnie ją posiadamy. Jednym z nich był pastor holenderski, należący do protestanckiego odłamu wyznaniowego, tak zw. demonstrantów, Korneli P. Tiele. Ogłosiwszy w r. 1864 poważne studia poświęcone religii mazdejskiej i porównawczym religiom Egiptu i Mezopotamji w r. 1869, wydał nową pracę pod tytułem: „Historja religii do powstania religij uniwersalistycznych“ (1876). Praca ta została przetłumaczona na wszystkie ważniejsze języki europejskie. W r. 1877, dnia 1 października pod wpływem żądań liberalnych żywiołów protestanckich wydano w Holandji prawo, którego mocą katedry teologii dogmatycznej na uniwersytetach w Holandji przemianowano na katedry historii religii. Tiele był zamianowany pierwszym profesorem tego przedmiotu w Leydzie.

¹⁾ Por. Joseph Huby Christus. Manuel d'Histoire des Religions. Paris, 1912. Str. 26.

W Anglii ta rzecz nie dojrzała tak prędko jak w Holandji, jakkolwiek materiał naukowy, gromadzony przez Anglię, a odnoszący się do porównawczej historii religji, był w stosunku do innych krajów niezmiernie bogaty. Mnóstwo kolonij zamorskich, bezustanna styczność uczonych angielskich z ludami, znajdującymi się na najniższym poziomie kultury, dostarczały mnóstwo bardzo bogatych spostrzeżeń i porównań. Przedewszystkiem Indje były w tym względzie niewyczerpaną skarbnicą badań. Gromadzono więc materiał w postaci ksiąg świętych, napisów, figur najrozmaitszych bóstw z różnych epok, mumij, wykopalisk i t. d. i wzbogacano niemi muzea metropolji obszernego państwa. Londyn dostarczał niezmiernie ciekawego materiału, który czekał na znawców. Pobudkę do badań na tem polu dał uczony Niemiec, który na zaproszenie kół naukowych angielskich przeniósł się do Anglii, gdzie został mianowany profesorem uniwersytetu w Oxfordzie. Był nim Fryderyk Max Müller, ur. w Dessau 1823 r., uczeń słynnego lingwisty Boppa w Berlinie i Eugenjusza Burnouf'a w Paryżu. Wysłany w misji naukowej do Indji, ogłosił drukiem *Rig Vedę* (1846—1850) i to mu zjednało katedrę sanskrytu w Oxfordzie. Müller był uczonym, doskonałym stylistą i wielkiej miary organizatorem. Jego czterdziestoletnia praca na katedrze profesorskiej cieszyła się wielką sławą i ściągała uczniów prawie z całego świata. Jego niezrównane szkice pod tytułem: *Chips from a german workshop* (Drzazgi z pracowni niemieckiej) zjednały mu szerokie uznanie w Anglii zarówno jak i na kontynencie. Największe jednak zasługi naukowe położył Müller na polu badań religijnych. Pod jego kierownictwem i głównie przy jego współpracy zostało ogłoszonych 50 tomów p. t.: *Sacred Books of the East* (Oxford, 1878—1905), które w przekładzie angielskim zawierają niezmiernie bogate materiały z dziedziny wierzeń i kultów narodów wschodnich.

Prace Müllera poruszyły szerokie sfery społeczeństwa angielskiego i wywołały wysoką ofiarność na cele naukowe, związane z badaniem religji. Fundacja naukowa tak zw. *Hibbert Fund*, mająca na względzie niesienie pomocy ubogim studentom, uprawiającym studia teologiczne, została roz-

szerzona i na historję religii. Inauguracja nowego studjum była dokonana przez Müllera w r. 1878. Z pod pióra tegoż uczzonego wyszedł cykl pod tyt. „Hibbert Lectures”. W tym samym czasie filantrop szkocki Gifford ufundował cztery katedry historii religii na uniwersytetach angielskich. Zarząd obydwóch fundacyj zapraszają najwybitniejszych uczonych do dawania pewnego cyklu wykładów z porównawczej historii religii. Wykłady te, ogłoszone drukiem, noszą zwykle tytuł: *Hibbert* albo *Gifford Lectures*.

We Francji zrozumienie studjów dla porównawczej historii religii nastąpiło znacznie później, jakkolwiek teren był bardzo przygotowany przez uczonych tej miary, co Burnouf, znawca religii indyjskiej, Remusat i Stanisław Julien, poświęcający się badaniom religii chińskiej. W r. 1876 bogaty kupiec z Lionu, E. Guimet, ofiarował państwu bardzo bogaty zbiór przedmiotów, odnoszących się do religii. Kolekcję tę zebrał Guimet w swych podróżach na dalekim Wschodzie. Wkrótce zbiór Guimet’a został znacznie wzbogacony przez dary prywatne i umieszczony w specjalnem muzeum, ufundowanem przez państwo. Muzeum dało okazję uczonym do wygłaszania cyklów prelekcyj z dziedziny historii religii. Ogłaszane były teksty, ukazywały się liczne artykuły w czasopismach i liczne wydawnictwa. Gdy w r. 1879 na wniosek Pawła Berta nastąpiła sekularyzacja w Paryżu fakultetu teologicznego, na jego miejsce została utworzona w szkole Wyższych Studjów w Sorbonie sekcja pod nazwą „Sciences religieuses”. Sekcja ta posiada dzisiaj kilkanaście katedr i obsadzona jest wyłącznie przez radykałów, wykładających w duchu wyraźnie antykatolickim. Do wybitniejszych sił należy zaliczyć kapłana odstępcę, świetnego stylistę A. Loy-sy’ego.

Niezależnie od tego Francja posiada wybitnych uczonych katolickich, oddających się studjom nad porównawczą historją religii. Najbogatsza część literatury, poświęconej temu przedmiotowi, wyszła z pod pióra francuskich uczonych katolickich. Wielkie zasługi w tym względzie położyli biskup A. Le Roy, o. M. Lagrange, o. P., L. de la Vallée Poussin, Bricourt i inni.

Papież Pius X przeznaczył Instytutowi Katolickiemu w Paryżu 100.000 franków na założenie katedry historii religii. W katolickim uniwersytecie w Strasburgu również zaprowadzono katedrę porównawczej religii. Staraniem tego wydziału wychodzi od r. 1920 kwartalnik „Revue des Sciences Religieuses”.

W Niemczech studia nad porównawczą historią religii rozwinęły się daleko później. Znany podręcznik do historii religii w języku niemieckim Chantepie da la Saussaye¹⁾ składa się z prac autorów po większej części pochodzenia nieniemieckiego. Inne podręczniki, jak C. P. Tiele'go, C. von Orelli, N. Soederblom'a również są pochodzenia obcego. Do wybitnych autorów Niemców uprawiających studia nad historią religii należy zaliczyć Th. Noeldecke, I. Goldziher'a (żyd, zmarły przed dwoma laty, prof. uniw. w Budapeszcie), F. von Richthofen'a, J. H. Plath'a, H. Brugsch'a, A. Erman'a, H. Oldenberg'a, G. Bühler'a, Preller'a, W. Roscher'a, E. Rohde'go, G. Wissowa i w. in.

W Belgii założono katedrę historii religii na uniwersytecie w Brukseli 1884 r.

Nazwiska takich uczonych, jak C. de Harlez²⁾ hr. Goblet d'Alviella, prof. Franciszek Cumont, Ludwik de la Vallée Poussin i Jan Capart, nie mogą być pominięte.

W Szwajcarii studjom nad porównawczą religią poświęcają się prof. Conrad von Orelli i Karol Marti.

W Szwecji pierwsze miejsce należy się prof. Söderblom'owi z Upsali. Wydał on wiele cennych dzieł z zakresu tej historii³⁾.

We Włoszech założono katedrę w Rzymie 1886 r. Za Rzymem poszły inne uniwersytety włoskie.

¹⁾ Istnieje przekład polski.

²⁾ Vedisme, Brahminisme et Christianisme. Brussels, 1881. La religion nationale de Tartares orientaux, Mandchous et Mongols, comparée à la religion des anciens Chinois. Louvain, 1887. Zend Avesta, 1875—77.

³⁾ Frammande Religionsurkunder. 4 t. Stockholm, 1908. La vie future d'après le mazdéisme, à la lumière des croyances parallèles dans les autres religions. Etude d'eschatologie comparée. Paris, 1901. Studiet Av Religionen. Stockholm, 1908.

W Danji położyli zasługi na tem polu pracy Westergaard, Fausböll, Vodskow i Lehmann.

Ruch naukowy na polu badań religijnych wywołał bardzo żywe zainteresowanie w Ameryce. Na uniwersytetach i w wielu seminarjach teologicznych potworzono z iście amerykańskim gestem bogate fundacje naukowe. W ostatnich latach ukazało się bardzo wiele dzieł poświęconych porównawczej historii religii. Cały szereg uczonych oddaje się badaniom naukowym.

Świat katolicki odnosi się do tych badań z całym uznaniem. Wspomnieliśmy wyżej o fundacji Piusowej, należy jeszcze wspomnieć, że zjazd episkopatu angielskiego, odbyty w r. 1909 w Manchesterze pod przewodnictwem arcybiskupa westminsterskiego Bourne'a i biskupa z Salford, poleca katolickim uczonym zajmowanie się religią porównawczą. Jeden z najwybitniejszych katolickich znawców tego przedmiotu, o. Martindale S. J. pisze, iż przedstawiciele Kościoła katolickiego odnoszą się do wzmiankowanego ruchu z całym uznaniem¹⁾.

Z autorów polskich zajmowali się zagadnieniami religijnymi: Aleksander Świętochowski (*Źródła Moralności*, Warszawa 1912), Ignacy Radliński, (*Dzieje jednego Boga*, Warszawa, 1905, i inne), Józef Wassercug (*Teorje powstania i przyszłości religii*, Warszawa, 1905), Witold Schreiber (*Twórcy bogów. Z tajemnic wierzeń ludów pierwotnych*, Lwów. 1904). Ludwik Krzywicki (art. w *Wielkiej Encyklopedji* Ill.) i t. d. Wszyscy wymienieni autorowie pisali w duchu akatolickim.

Z autorów katolickich możemy wymienić: Ks. Władysław Zaborski²⁾, ks. Idzi Radziszewski³⁾, ks. Józef Krużyński⁴⁾. W „*Ateneum Kapłańskie*” wychodzącem we Włocławku od r. 1908—1915, ukazało się wiele artykułów,

¹⁾ O. Martindale. *Catholic and the Comparative History of Religions*. London, 1909.

²⁾ *Religje Arjów Wschodnich*. Kraków, 1894.

³⁾ *Geneza religii w świetle nauki i filozofji*. Włocławek 1911.

⁴⁾ *Zend-Awesta; Religja rzymska*. Odbitki z *Ateneum Kapłańskiego*.

poświęconych zagadnieniom z porównawczej historii religii. Pracę ks. Sz. Szydelskiego cytujemy na innem miejscu.

Z pośród uniwersytetów polskich uniwersytet katolicki w Lublinie pierwszy wprowadził w r. 1923 wykłady z porównawczej historii religii. Pierwszy wykład na temat: Świat starożytny wobec zagadnień religijnych odbył się dnia 9-go listopada.

W ostatnich latach ruch na polu badań religijnych został znacznie ożywiony. Postanowiono zwoływać kongresy międzynarodowe, poświęcone badaniom religijnym. Pierwszy taki kongres odbył się w Chicago w 1893 r.¹⁾ Następnie zwoływano w odstępach czteroletnich. Pierwszy był zwołany w Paryżu 1900 r., drugi w Bazylei 1904, trzeci w Oxfordzie 1908 r.²⁾ Skutkiem wypadków wojennych nastąpiła przerwa. W r. 1922 w kole uczonych katolickich odbył się zjazd w Holandji w Tilburgu, poświęcony etnologji i porównawczej historii religii. W r. 1923 taki sam zjazd został urządzony w Mödling pod Wiedniem, staraniem znanego etnologa o. Schmidt'a, znanego uczonego wydawcy „Anthropos'u”. Niezależnie od tego odbył się w tym samym roku w październiku zjazd w Paryżu, na którym brało udział kilku polskich uczonych, na czele z prof. uniwersytetu warszawskiego Tadeuszem Zielińskim, najlepszym dzisiaj u nas znawcą kultury i religii starożytnej Grecji.

Ożywienie się ruchu na polu badań religijnych w dobie obecnej jest zjawiskiem bardzo doniosłego znaczenia w historii psychologii ludzkiej. Wojna wypowiedziana przez współczesny racjonalizm objawieniu nie została zakończona. Pomimo wielkich wysiłków ze strony zaczepnej przeciwnicy nie posiadają widoków wygrania. Aby nie pogrzebać teoryj, zbudowanych z tak wielkim nakładem pracy i wysiłkiem woli, należy szukać nowego materiału w zabytkach starożytności, zarówno jak i w wierzeniach współczesnych u mało znanych ludów i szczepów. Rozwija się więc praca,

¹⁾ Wykłady i dyskusje zostały wydane w oddzielnej pracy p. t. „The World's Parliament of Religions”.

²⁾ Por. Transactions of the third international Congress for the history of Religion. Oxford, 1908.

rośnie zainteresowanie, a w jego bieg bywają wciągane coraz to nowe szeregi uczonych.

Obóz przeciwny, wychodząc z tych samych założeń, dąży do wyjaśnienia sprawy na tle nowych zdobyczy w postaci dokumentów, oświetlających wierzenia narodów nie istniejących, jak i współczesnych ludów o niskiej kulturze. Teza stawiana przez uczonych katolickich, że twierdzenie Pisma św. o pierwotnym objawieniu nie może być obalone w świetle dzisiejszych badań na terenie wierzeń ludzkich, pobudza tem więcej uczonych do wyświeatlenia prawdy na polu badań naukowych. Uczeni katoliccy przyjęli badania w dziedzinie porównawczej historii religii z ogromnem uznaniem i przedkładają sobie z tego wielkie korzyści, jakie może odnieść umysł człowieka, szukający prawdy. Religja, mówi de Broglie, jest czemś tak bardzo wrośniętem w naturę ludzką i tak niezmiernie praktycznem, iż należałoby stanąć poza ludzkością, by się zdobyć na obojętność względem zagadnień przez nią podnoszonych¹⁾.

Porównawcza historia dla ludzi płytkich, ale przede-wszystkiem dla tych, którzy postawili sobie za zasadę walkę z objawieniem, stwarza pozory zwycięstwa. Opierał się na nich były minister francuski Viviani²⁾, gdy z trybuny parlamentarnej wołał: „Wszyscy my przez naszych dziadów, przez naszych ojców, przez nas samych wysiliłiśmy się w kierunku szerzenia niereligijności. Wyrwaliśmy sumienia ludzkie ze szponów wiary. Podnieśliśmy modlącego się na klęczkach po całodzienniej pracy nędzarza i powiedzieliśmy mu, że za obłokami jest tylko wymysł i urojenie. Zgasiłiśmy światła na niebie, i bodajby ich nigdy nie zapalono“.

O dobie, którą obecnie przeżywamy, jeden z uczonych, zajmujący się filozofją religii, powiedział, iż „każdy, kto otworzy oczy swe, by widział, a posiada zarazem zdolność uchwycenia cech charakterystycznych swojego czasu, zobaczy, iż świat obecny przenikniony jest głębokiem i wewnętrzn-

¹⁾ *De Broglie. Problèmes et conclusions de l'histoire des religions.* Paris, 1908.

²⁾ *Discours de Viviani, ministre du travail. Chambre des Députés. Séance du 8 novembre 1906.*

nem, choć niezawsze jeszcze jasnem dążeniem do życia religijnego¹⁾).

W społeczeństwie naszym, którego orientacja umysłowa, pisze ks. I. Radziszewski²⁾, jest w znacznej mierze odbiciem umysłowych prądów Zachodu, spostrzec się daje zwrot ku zagadnieniom religijnym i poważniejsze ich traktowanie. O naszych stosunkach powiedzieć możemy znane słowa Euckena, iż „minęły już czasy, gdy zaprzeczenie wszelkiej religii uważano za coś najzupełniej uzasadnionego, za coś wielkiego, gdy na żart najbardziej płaski patrzono, jako na prawdziwy dowcip, jeśli tylko skierowany był przeciwko religii: chwila obecna wymaga innego postępowania”.

Odczuwamy tedy potrzebę badań religijnych, gdyż odpowiada ona czasom i nastrojom myśli ludzkiej. Pan Jezus powiedział pewnego razu do faryzeuszów: „Powiadam wam, iż jeśli by ci milczeli kamienie wołać będą“ (Łuk. 19, 40). Dzisiaj kamienie wydobyte z ruin miast babilońskich i z egipskich grobowców wołają, że człowiek był zawsze religijnym i religję swoją opierał na tem przeświadczeniu, że istnieje Istota najwyższa, której człowiek nie jest w stanie objąć swoim rozumem, winien jej atoli oddawać cześć i poważanie. Kamienie i niezliczone dokumenty pisane stwierdzają wymownie, że człowiek zawsze posiadał w swej duszy przekonanie odpowiedzialności moralnej. Z istoty bóstw czerpał wzór do naśladowania, a doskonałość czynów swoich mierzył doskonałością bogów. Te dokumenty wołają wreszcie, że nigdy człowiek nie traktował religii, jako przekonania osobistego, które można zmienić czy odrzucić, ale jako moralną spójnię z bóstwem, która została podyktowana przez toż bóstwo. Dlatego też religja nigdy nie była uważana za rzecz ludzką, która może być lub nie być, ale jako konieczność, która jest tem dla duszy, czem pokarm dla ciała.

¹⁾ Dr. Otto Giebert. Die Religionsphilosophie in Deutschland in ihren gegenwärtigen Hauptvertretern. Langensalza, 1906. Str. III. Por. ks. I. Radziszewski. Geneza religii. Cyt. w. str. 6.

²⁾ Geneza religii. Tamże.

Zagadnienia, związane z wierzeniami człowieka, czy to będziemy patrzyli na epokę dawną, czy też na czasy obecne, nie należą do kwestyj łatwych, jasnych tak, iżby każdy umysł mógł się w nie zagłębiać, bez obawy pobłądzenia, wyprowadzenia wniosków nieprawdziwych i t. d. Na tę trudność składa się wiele przyczyn. Przedewszystkiem człowiek, przystępujący do badań religijnych, wnosi ze sobą pewien *aprioryzm* w zapatrywaniach i ocenach różnych przejawów religijnych. Patrząc na podobieństwa w wierzeniach czy kulcie zewnętrznym, zbyt pochopnie zwykliśmy wydawać swój sąd o zależności, czy pochodzeniu jednej religii od drugiej i t. d. W tym względzie bardzo łatwo się pomylić. Zjawiska zewnętrzne nie oświetlają istoty rzeczy. Gdybyśmy się zagłębili w rzetelne badania, odnoszące się do poznania źródeł religii, musielibyśmy wyznaczyć, jak powierzchowny jest nasz sąd, jak nieprawdziwe — przypuszczenia.

Zapatrywania na kwestje religijne odznaczają się niemal zawsze dziwną lekkomyślnością. Opierając się na wewnętrznych uczuciach, czy przekonaniach osobistych, wydajemy sąd subiektywny i zdaje się nam, że jest w nim prawda. O kwestjach religijnych zwykli ludzie rozprawiać narówni z politycznemi, choć ani na jednym ani na drugim się nie znają. Nic dziwnego, że wyprowadzane są całkiem błędne wnioski. Studja nad religją należą do kategorii dociekań subtelnych, które nie dają się ująć w jakieś określone ramy czy reguły matematyczne, dostarczające widomych dowodów, czy rozwiązanie jest dobre czy też błędne. Nikt nie będzie się upierał, czy dwa razy dwa jest pięć, ponieważ posiadamy widome przykłady przekonania się o prawdzie.

Gdy przeniesiemy się w dziedzinę dociekań metafizycznych, oczywiście takich dowodów nie możemy postawić. Stąd pochopność w rozstrzyganiu wszelkich kwestyj wierzeniowych, gdyż nie istnieje obawa ze strony dowodzącego, że jego dowodzenie zostanie w sposób widomy obalone. Nie jest nic łatwiejszego, jak wygłaszać fałszywe sądy o sprawach religijnych.

Systemy wiary, choćby były wynalazkiem ludzkim, powinnyby zasługiwać na głębokie uznanie i poważanie. Jeżeli

wynalazki i metody naukowe w dziedzinie fizycznej zyskują z naszej strony uznanie, dlaczegoż więc mamy go odmawiać systemom religijnym, w których przebija się niemniejsza wynalazczość i niemniejsza znajomość psychologii ludzkiej? Człowiek nieprzygotowany nie będzie zabierał głosu, gdyby chodziło o rozstrzyganie trudnych zadań matematycznych, astronomicznych obliczeń, czy wreszcie chemicznych preparatów i t. p. Uważa się w tej dziedzinie za niekompetentnego i to mu wcale nie ubliża.

Nad systemami religijnymi, choćbyśmy zapatrywali się na nie z punktu czysto ludzkiego, pracowały umysły najgłębsze. Czyż dlatego mamy ich pracę lekceważyć? Weźmy na przykład dociekania mędrców greckich na temat nieznanego „Bytu”. Czyż umysł ich nie wzbił się wyżej ponad pojęcia ogółu? A jednak ten ogół, rozprawiając o filozofii i religii z taką płytkością, jak i wielu dzisiejszych badaczy, domagał się kary na Sokratesa, że głosił naukę nieprawdziwą. Mędrzec ten musiał przyjąć truciznę dlatego, że wiódł ogół do prawdy.

Krytycy religijni powszechnie przystępują do badań z ogromnie małym przygotowaniem. Stąd pochodzą nawskroś nieprawdziwe sądy. Czyż był przygotowany do rozwiązywania zagadnień religijnych taki np. Drews, profesor filozofii w Karlsruhe, który, zapoznawszy się z mitami astralnymi Dupuis'a, wydał książkę *Chrystus mythen*, a w niej dowodził, że Chrystus Pan wcale nie istniał? Albo nasz publicysta radykał, Andrzej Niemojewski, który skwapliwie przerobił książkę Drewsa i wydał po polsku p. t. „Bóg Człowiek”? W ostatnich latach swego życia Niemojewski wstydził się swej pracy i wycofał ją z obiegu księgarskiego.

Winniśmy tedy wymagać poszanowania dla jakichkolwiek wierzeń religijnych i wystrzegania się dyletanckiego ich traktowania.

Inną trudność w badaniu kwestji religijnej stanowią dokumenty naukowe, sięgające zamierzchłej przeszłości. Są one bardzo fragmentaryczne, rzadko kiedy rzecz oświetlają w całości (Księga zmarłych u Egipcjan), lecz tylko zawierają luźne wzmianki o poszczególnych wierzeniach czy prakty-

kach religijnych. Bardzo często niewiadomo, do jakiego kultu odnoszą się owe wzmianki i co mają na względzie. Byłoby nierozważną rzeczą opierać się na nich i wydawać apodyktycznie swój sąd o zagadnieniach religijnych. I o tem należy jeszcze pamiętać, że byłoby błędem oceniać dokumenty starożytne w świetle współczesnych poglądów na te same rzeczy, o których dokumenty wspominają. Zapatrywania na życie religijne, socjalne, fizyczne, rodzinne i t. d. różniły się od zapatrywań dzisiejszych. Chcąc dobrze zrozumieć dokumenty starożytności, powinniśmy zbadać ówczesną epokę i odczuć nastroje duchowe i przekonania ich autora. Wymagana przeto jest znajomość archeologii, z którą niewiele się liczą ci, co, opierając się na wzmiankowanych dokumentach, rozstrzygają kwestje religijne. Daty na dokumentach, skutkiem dość szczupłych wiadomości chronologicznych, są problematyczne. Bardzo często na podstawie dat, odnoszonych do niewłaściwej epoki, bywają wygłaszane zdania o zależności jednego wierzenia od drugiego.

Do ostatnich czasów nie było ustalonej metody, gdy chodziło o badania religijne. Na kongresie w Oxfordzie, odbytym w r. 1908, biorąc pod uwagę wielkie niedokładności, wynikające z nieustalonej metody w badaniach religijnych, uchwalono, aby przedewszystkiem opierano się na metodzie historycznej, zamiast porównawczej. Metoda historyczna każe badać dokumenty w świetle historii, archeologii i nauki, podczas gdy druga polegała na zestawianiu podobnych objawów w różnych wierzeniach i kultach i wyprowadzaniu stąd wniosków. Sposób ten okazał się bardzo zwodniczy. W wielu wypadkach stwierdzono podobieństwo czy zależność. Daty chronologiczne wykazały, że nie mogło być mowy o żadnej zależności.

Metoda porównawcza wprowadziła w błąd wielu uczonych. Opierając się na pewnych podobieństwach, zbyt pochopnie wprowadzali wnioski o poszukiwaniu źródeł religii. I tak E. B. Tylor stworzył teorię *animizmu*, która przez dłuższy czas zajmowała umysły uczonych. Oparł się on na spostrzeżeniu, że u wszystkich ludów, nawet stojących na najniższym poziomie kultury, duch i dusza odgrywają bardzo

wybitną rolę. Pojęcie duszy, która może istnieć niezależnie od ciała¹⁾, wytworzyło religję.

Hipoteza Tylora musiała ustąpić miejsca innej, a mianowicie pierwotnej *magji i totemizmowi*, którą wprowadzili do badań uczeni etnologowie, jak J. G. Frazer, Spencer, Giller a przede wszystkim Andrzej Lang. Wspierała się ona znowu na spostrzeżeniach, jakie wyniesiono z obserwowania ludów australijskich.

Uczeni niemieccy wystąpili z nową teorią *astralną*. Rozwijał ją gorliwie Hugo Winckler, Paweł Jensen, Stücken i w. in. Teoria astralna zyskała wielu zwolenników, ale również nie prowadziła do rozwiązania zawilej kwestji, gdzie należy szukać wierzeń ludzkich.

Wszystkie powyższe teorie, jako zbudowane na niepewnych przesłankach, musiały upaść. Zaciekawienie jednakże, gdy chodziło o badanie źródeł, wcale się nie zmniejszało. Sprawą religji zainteresowana była w równej mierze obok historii, archeologia, etnografia i filozofja. Zdobywano nowe źródła do badań nad pochodzeniem religji, określano nowe pojęcia i przede wszystkim zwracano uwagę, która religja jest najstarszą w szeregu pokrewnych. O ile na gruncie historycznym zdołano ustalić zależność pod względem pochodzenia jednego narodu od drugiego i stwierdzono podobieństwo wierzeniowe, tedy w przekonaniu uczonych kwestja uchodziła za rozstrzygniętą. Naród mianowicie późniejszy przyjął religję od starszego, tak, jak dzieci otrzymują wychowanie od rodziców. Jak były narody macierzyste i narody synowskie, które drogą emigracji oddzieliwszy się od macierzystego pnia, zakładały nowe kolonie i nowe państwa, tak były religje macierzyste i synowskie.

Spostrzeżenie to jednakże nie mogło rozstrzygnąć kwestji, ponieważ pozostaje wcale niewyświetlone pochodzenie religji macierzystej, jeżeli tak ją nazwać można. Dociekania, opierające się li tylko na zależności, wpadają w tem większą próżnię, gdy zwrócimy uwagę na zależność od sie-

¹⁾ Animizm, zarówno jak i inne systemy będą omawiane na innym miejscu.

bie religij najstarszych. Nie możemy przytoczyć żadnych dowodów na potwierdzenie, że religie ludów, oddzielonych od siebie wielkimi przestrzeniami, były od siebie zależne. Weźmy np. plemiona Bantu w Afryce Centralnej i porównajmy ich wierzenia z wierzeniami ludów australijskich czy amerykańskich. Znajdujemy tam ogromne podobieństwo wierzeniowe. Te same duchy, ta sama siła nieznana, wyobrażana przez bogów, te same wreszcie nadzieje, dążenia, niepokoje duszy i obawa odpowiedzialności w życiu pozagrobowym ujawniają się we wszystkich wierzeniach. Skąd przeto bierze się to podobieństwo? Czy te same przyczyny je zrodziły?

To samo możemy powiedzieć o kulturalnych narodach starożytnego świata. Czy Egipcjanie zapożyczyli religię od Babilończyków, czy też odwrotnie? Czy religia syryjsko-fenicka nie jest czem innym, jak tylko religią babilońską, przeszczepioną na grunt nowy, gdzie zdobyła nowe barwy i t. d. Mówi się także o podobieństwie zachodzącem pomiędzy religią rzymską a grecką, ale przecież zanim Rzymianie weszli w styczność z Grekami, posiadali ten sam system religijny, który widzimy w epoce zależności pod względem kulturalnym od Grecji.

Istnieją również pomiędzy poszczególnymi religiami tak zasadnicze różnice, że zdają się zwalczać teorię wspólnej zależności, czy też animizmu, totemizmu, magii czy fetyzmu.

Porównawcza więc historia religii wysuwa problemy bardzo poważne i nie jest dziwne, że zajmują one tak bardzo umysł ludzki. Zagadnieniami religijnymi, jak widzieliśmy, zajmował się już świat starożytny. Mędracy dawnej Grecji szli na wygnanie, lub musieli poświęcać swoje życie w obronie prawdy. Do prawdy tej docierano, ale jej całkowicie nie poznano. Zagadka duszy ludzkiej nie została rozwiązana. Czyż umysł dzisiejszych uczonych także będzie się błąkał w labiryncie wierzeń i nie zdoła dotrzeć do prawdy?

To, co należy do badań fizycznych, ludzie w znacznej mierze zbadali, wyjaśnili, albo też są na drodze do wyjaś-

nienia. Zagadnienia zaś z dziedziny wiary i religii przy zastosowaniu tej samej metody, której się używa do badań czysto naukowych, nie zostają rozstrzygnięte. Uczni przeto nie poprzestają na zdobytych materiałach, szukają dalszych, aby rzucić nowe światło na kwestję, bądź co bądź tak bardzo zawiłą, o ile będziemy na nią patrzeć, jako na zjawisko przyrodzone.

„Powszechność, trwałość i zasadnicza wewnętrzna tożsamość objawu religijnego jest faktem... Ma ona, bo mieć musi, swą przyczynę. I niedosyć tego. Musi mieć przyczynę dostateczną¹⁾”. W dalszych badaniach będziemy szukali tej przyczyny. Porównawcza historia religii niewątpliwie naprowadzi niejednego badacza na drogę, wiodącą do poznania istotnego źródła wierzeń ludzkich. Gdybyśmy przypuścili, że takiego wspólnego źródła nie ma, nie moglibyśmy znaleźć tego wspólnego u wszystkich narodów zjawiska, którem jest życie religijne. Jest ono wszędzie: u ludów pierwotnych, zarówno jak i u tych, co w pochodzie cywilizacyjnym wspięli się na szczyty. Zajmuje umysły prostaczków, jak i uczonych; jest potrzebne tak dla narodów kulturalnych, jak i żyjących w stanie pierwotnym.

Życie religijne nie może być zgładzone ani nawet zlekceważone u żadnego narodu. Jeżeli działacze areligijni dążą do tego, aby zniszczyć religję w narodzie i posiać ateizm, któryby na zawsze zamknął drogę religii do duszy narodu, są w wielkim błędzie. Mylił się minister bluźnierca Viviani, że światło religii już zostało zgaszone. Myli się dzisiejsza antychrystyczna sekta, bolszewizm, twierdząc, że religia jest opjum dla narodu. Im większe szerzą się prześladowania, aby wyrzeć religję z duszy ludzkiej, tem prędszy spostrzegamy zwrot ku religii. W Rosji nie było nigdy takiego nastroju w kierunku religijnym, jaki widzimy dzisiaj właśnie pod wpływem prześladowań ze strony bolszewizmu. Wszystkie sfery narodowe w Rosji garną się do zamykanych cerkwi i obudzają w sobie uczucia, których nie było za czasów wolności wyznania. Im bardziej rozgłaszane są bluźnier-

¹⁾ Ks. I. Radziszewski. Geneza religii. Cyt. w. str. 188.

stwa, tem większa objawia się dążność do utrwalenia wierzeń religijnych.

Podobny proces widzimy w duszy wszystkich narodów, nietylko chrześcijańskich. Ateizm poszczególnych jednostek uważany jest za objaw nienaturalny tak dawno, jak tylko znana jest historia ludzkości. Dusza człowieka nie może być pozbawiona uczuć religijnych, ponieważ istnieje prawda, a ta zapoznana być nie może. „Powiadam wam, iż jeśli by ci milczeli, kamienie wołać będą“.

12. Zasady i metoda w badaniu religijnem.

Badania na polu metafizyki tem się różnią od badań przyrodniczych, że nie możemy wykazać prawdy przy pomocy dowodów podpadających pod zmysły. Nie znaczy to wcale, abyśmy tej prawdy nie mogli poznać i aby te dowody niezdolne były nas przekonywać w tej samej mierze, co i fakty dotykalne. Gdy słyszymy głos ludzki, posiadamy pewność, że musi być koło nas człowiek, lub gdy widzimy cień, również upewniamy się o istnieniu przedmiotu, od którego cień pada.

W badaniach metafizycznych człowiek dochodzi, co do wielu prawd, do takiej pewności, jaką osiągamy w dziedzinie przyrodniczej.

Człowiek jest w stanie kształcić swe władze umysłowe zarówno jak i fizyczne i dochodzi do bardzo wysokiego uzdolnienia. Weźmy np. zajęcia fizyczne. Rzemieślnik, artysta, czy jakikolwiek pracownik zdobywa w swym zawodzie umiejętność. Niekiedy dochodzi do tak wielkiej wprawy w wykonaniu swego zawodu, że rzadko kto może mu dorównać. Niefachowiec nie może zmierzyć się z fachowcem, ponieważ zasób jego wiadomości do danego fachu oraz wprawa fizyczna stoją tak nisko, że niezdolny się czuje do wykonywania nawet najprostszych ćwiczeń. Niefachowiec tedy nie będzie się brał do dzieła, którego wykonanie przerasta jego siły. Widzimy na podstawie tego przykładu, że w każdym zajęciu ludzkim wytwarza się metoda drogą udoskonalenia pracy. Kto chce zostać artystą-malarzem, musi poznać dokładnie to wszystko, co jest konieczne do stworzenia dzieła malarskiego, czyli innemi słowy: musi znać metodę.

Ludzie, oddający się jakiemuś zajęciu, nie stoją na tym samym poziomie uzdolnienia. Pracowici i zdolni

wybijają się ponad pracowników przeciętnych. Jedni są w danej sztuce mistrzami, drudzy, jak się zwykle mówi, rzemieślnikami. Niefachowcom nie przyjdzie nawet na myśl, mierzyć się z uzdolnionymi, ponieważ nie posiadają metody, nie są zatem przygotowani do wykonania tego, co może wykonać fachowiec. Niekażdy znowu umiejący pisać, może napisać dzieło naukowe, czy stworzyć utwór literacki. I w tym względzie poza ogólnem wykształceniem, potrzebny jest jeszcze rozwój specjalnych umiejętności drogą ćwiczeń i wogóle pracy dla poznawania przedmiotu.

Tak się ma rzecz ze wszystkimi umiejętnościami, które przy pomocy wprawy, siły fizycznej i umysłowej możemy osiągnąć. Metoda zaś pracy powstaje przez stałe i długie udoskonalenie się w danym zawodzie. Pierwsi rzemieślnicy np. szewcy, czy stolarze nie umieli wykonać swoich rękodzieł w formie tak doskonałej, jak wykonywano je w czasach późniejszych. Z tego wynika, że każda rzecz, wykonana rękoma człowieka, czy też jakikolwiek twór z dziedziny umysłowej, wymaga długiego czasu, zanim mógł stać się doskonałym. Z dorobków dawniejszych korzystali pracownicy późniejsi i dokładając do nich własne pomysły, czy też wynalezione przez siebie udoskonalenia, wypuszczali z rąk dzieło doskonalsze. W ten sposób powstawały i udoskonalwały się t. z. wszystkie wynalazki. W chwili ich zastosowania nigdy nie stały na poziomie doskonałości, ale potrzeba było wieków i pracy całych pokoleń, aby je doprowadzić do takiego stanu, w jakim dzisiaj się znajdują. Weźmy np. rozwój mechaniki po wynalezieniu sposobu zastosowania siły parowej, lub rozwój elektryczności, chemji, i t. d. Wszędzie widzimy udoskonalanie się, czyli rozwój, oczywiście przy zastosowaniu stałego zajęcia ze strony człowieka. Wynalazki, które dzisiaj nazywamy arcydziełami ludzkimi i t. d., bynajmniej nie pozostają na martwym punkcie, ale rozwój ich pójdzie jeszcze dalej, ponieważ to, co dzisiaj stało się doskonałem, może posłużyć przyszłym pracownikom do wprowadzania dalszych ulepszeń.

Zanim więc jakakolwiek rzecz, czyto przemysłu rękodzielniczego, artystycznego, czy wreszcie należąca do twór-

czości literackiej i czysto naukowej, osiągnęła pewien stopień względnej doskonałości, musiała posiadać całe rzędy pracowników. Dorobki ich składały się niby ogniwa na powstanie łańcucha. Gdyby ich nie było, niemożliwe byłoby osiągnięcie doskonałości w danym fachu, sztuce, czy też w utworach literackich. Każdy dorobek uczonych i wprawnych pracowników był dorzucaniem cegiełki, z których w przyszłości stanąć miał gmach okazały. Nierozsądny byłby człowiek, gdyby z pominięciem uprzedniego dorobku i bez oglądania się na metodę pracy przystąpił do tworzenia dzieł odnoszących się do tej samej dziedziny. Ceniśmy każdy dorobek na polu naukowem, czy to w jakichkolwiek umiejętnościach ludzkich, ponieważ pozwala nam pracować na tem samem polu i dorzucać nowe cegiełki do rozszerzania czy upiększania gmachu.

Jeżeli przeniesiemy nasz wzrok na pole dociekań metafizycznych, musimy zgodzić się na to, że również uczeni, oddający się badaniom, pozostawili dorobek naukowy, którego lekceważenie lub niedocenywanie byłoby bardzo nierozważne. Trudno nie cenić wysiłków myśli ludzkiej, dążącej do zgłębienia różnych objawów duchowych. Jak tam, tak i tutaj pozostawiano dorobek, na którym winniśmy się oprzeć, aby dzieło zgłębić, czy też poprowadzić je ku dalszemu rozwojowi. Jeśli najwybitniejsze umysły, poświęcając się zagadnieniom należącym do dziedziny wiary, to jest życia nadprzyrodzonego, pozostawiły cenny dorobek, z którego również korzystały późniejsze pokolenia uczonych i ujednoznadniały swoje zapatrywania, czyż możemy pomijać ich pracę i lekceważyć ich wiedzę? Czyż wolno nam przechodzić lekkomyślnie nad wynikami ich pracy, by tworzyć nowe teorie, obalające to wszystko, nad czem umysł ludzki pracował przez całe wieki. Czy nie należy zagłębiać się nad uczonemi traktatami i wogóle tem wszystkim, do czego doszła teologia katolicka?

Wydawałoby się, że dorobek uczonych na tem polu nigdy nie będzie pomijany. A jednak w rzeczywistości dzieje się całkiem co innego. Uczeni doby dzisiejszej, należący do obozu racjonalistycznego, za pewniki naukowe

uważają tylko to, co może być zbadane przy pomocy dowodów pozytywnych. Wszystkie natomiast zagadnienia natury transcendentальной zaliczają do uczuć człowieka, które mogą być rozpatrywane według subiektywnego sądu, to znaczy tak, jak się komu podoba. Stąd przychodzimy do pojęć tak rozbieżnych i do takiego chaosu, że zamiast dotrzeć do prawdy, gubimy się w niezliczonych hipotezach, nie posiadających żadnego znaczenia naukowego.

Krytycy liberalni, odrzucając wszelką powagę w dziedzinie nauczania religijnego, nie tylko czynią nierozważnie, ale postępowanie ich jest bardzo niekonsekwentne. Stawiając np. własne teorie, zmierzające do wyświeatlenia wielu zagadnień, bronią ich i pragną wszystkich przekonać o ich prawdziwości. A więc wierzą w możliwość dotarcia do prawdy. Jeżeli tedy ufają własnym przekonaniom, dlaczego lekceważą pracę tych, którzy również oddawali się tym samym badaniom? Wszak wyniki badań tych ostatnich muszą posiadać daleko większą wartość choćby z tego tytułu, że nie stawiali własnych teorii jako pewników, ale opierali się na bogatym dorobku tych, co w tej samej dziedzinie pracowali uprzednio.

Zresztą jak można oddawać się zagadnieniom religijnym i kusić się o rozwiązanie tylu trudnych kwestyj, jeżeli nie zna się Pisma św.? Pismo św. jest źródłem poznania religji objawionej. Chcąc zgłębić charakter wierzeń którychkolwiek ludów, nie korzystających z objawienia, musimy koniecznie poznać to ostatnie. Bez zrozumienia nauki objawionej spotkamy się w religjach pogańskich z mnóstwem objawów zupełnie niewytłumaczonych.

Nauka Pisma św. nie może być pomijana przez historika religji, zagłębiającego się w zagadnienia teologiczne. Znajdziemy tam wyjaśnienie zjawisk, które nas mogą najbardziej zajmować, a jednak dla naszych władz umysłowych okażą się niedostępne. Z jednej strony mamy pewność, że zjawiska te są rzeczywistością, a z drugiej są niepoznawalne rozumem przyrodzonym. Każdy musi przyznać, że istnieje celowość w naturze. Ale jak ją rozumieć? Widzimy, że uczeni, pomijający religję, w stawianiu hipotez w związku

z celowością w naturze, jak najbardziej różnią się pomiędzy sobą. A jednak fakt pozostaje faktem, że celowość istnieje, i że nie jest ona trafem czy przypadkiem, ale arcydziełem planowości i rozumu. Musi zatem istnieć jej twórca i kierownik. Zwróćmy uwagę na inne zjawiska, również nie podlegające żadnej wątpliwości, choć nie możemy ich objąć rozumem. Np. istnienie Bytu Niezależnego, który jest najwyższą Mądrością, czyli Bogiem, lub przymioty Boże: Jego Mądrość, Wszechmoc, Wszechwiedza, Wszechobecność, Sprawiedliwość i t. d. Albo jeszcze sprawa objawienia, odkupienia lub nieśmiertelność duszy?

Umysł ludzki będzie bezradnym wobec tych zagadnień, choć musi się pogodzić z ich istnieniem. Czyż możliwe jest przypuszczenie, aby te zagadnienia, znajdujące się poza sferą osiągalną przez przyrodzone władze człowieka, nie były dostępne człowiekowi, którego przeznaczeniem jest, aby się zbliżał do Istoty Bóstwa, uszlachetniał swoją duszę i uświęcał się na wzór świętości Bożej? Cała ludzkość zgadza się na niektóre prawdy np., że istnieje Istota Najwyższa, że człowiek jest przed nią odpowiedzialny za swoje czyny i t. p. Czy to nie jest objawieniem? Czy to właściwie nie należy do tego pierwotnego Objawienia, wzmiankowanego w Piśmie św.?

Pismo św. objaśnia te prawdy bardzo dokładnie. Objasnieniom tym każdy badacz bezstronny musi dać wiarę, ponieważ istnieją dowody zupełnie wystarczające, aby go przekonać o prawdzie. Mędracy starożytnej Grecji, na podstawie badań przeprowadzonych nad światem widzialnym, dochodzili do przekonania, że istnieje Mądrość Nieskończona. Tej Mądrości nauczali, choć tem samem wydawali świadectwo fałszu wszystkim bóstwom rodzimym. Byli tak pewni tej prawdy, że w jej obronie musieli poświęcić swe życie, jak Sokrates. Mędracy uczyli niezależnie od proroków starotestamentowych i nie widzieli, że ci nauczają tych samych prawd, ale bardziej dokładnie, jasno, bo czerpali z Objawienia. Niepodobieństwem jest dojść do rozstrzygnięcia wielu zagadnień, związanych z religią, jeżeli się nie zna, lub nie chce znać tego źródła.

Bez znajomości Pisma św. uczeni w swoich wywodach dochodzą do całkiem niedorzecznych wniosków. Odrzucając i nie uznając żadnej powagi w nauczaniu religijnem, a opierając się li tylko na własnych spostrzeżeniach czy przekonaniach, popełniają najoczywistsze błędy. Współczesny np. badacz zagadnień religijnych, Maurycy Goguel zastanawia się nad tem, czy Pan Jezus uczył moralności. I komentując teksty Ewangelji, według własnego widzi mi się, dochodzi do przekonania, że P. Jezus nie posiadał wykończonego systemu moralnego, dlatego też nie mógł w swoich naukach nań wskazywać¹⁾. Inny znowu, zatrzymując się nad przypowieściami ewangelicznymi, dochodzi do przekonania, że zostały one zaczerpnięte z badań ludów obcych. Taką hipotezę stosuje zwłaszcza do przypowieści o bogaczu i Łazarzu (Łuk. 16, 19—31), która miała być wzięta z folkloru egipskiego²⁾.

Świadczy to o zupełnym braku umiejętności na polu badań religijnych, zarówno jak i o zapoznawaniu metody zdobytej w tym względzie dzięki całemu szeregowi uczonych.

W porównywaniu wierzeń ludzkich bardzo łatwo jest ulec złudzeniu, gdy się spostrzeżga podobne zjawiska w różnych religiach. Twórcy dawnych systemów religijnych, albo też ludzie wybitni, z których imionami tworzyły się w czasach późniejszych legendy, mieli zjawiać się na świecie w sposób cudowny. I tak np. znane są podania o Platonie i Aleksandrze Wielkim, którzy mieli mieć za ojców bogów. W Egipcie obchodzono cudowne narodzenie Ozyrysa, wyznawcy Buddy znowu takie same wierzenia łączą z przyjęciem na świat Buddy. Mithra miał wyjść w cudowny sposób ze skały, a pastuszkowie będący w pobliżu powitali jego narodzenie. Napis klinowy, pochodzący z biblioteki Assurbanipala, głosi o Sargonie Starym z trzeciego tysiąclecia przed Chrystusem, że narodził się z biednej matki, ojca

¹⁾ *Maurice Goguel*. Quelques remarques sur la morale de Jésus. W czas. „Revue Philosophique”. Sept. — Octob. Paris, 1923. Str. 271 i nn.

²⁾ *H. Gressmann*. Vom Reichen Manne und armen Lazarus, Eine literargeschichtliche Studie. Berlin, 1916.

nie znał. Dziecię włożono do czółenka oblepionego smołą i puszczono na rzekę. Znalazł je ogrodnik Akki i wychował na ogrodnika. Bogini Kutar zmiłowała się nad chłopięciem, opiekowała się nim i ułatwiła mu otrzymanie tronu królewskiego.

Ogromnie to przypomina historję Mojżesza. Wielu historyków religji, opierając się na tych podobieństwach, zbyt pochopnie wygłasza hipotezy o zależności jednego opowiadania od drugiego.

Z drugiej zaś strony pisze H. Pinard de la Boullaye: „że szczegół o stworzeniu w siedmiu dniach powtarza się w Biblii i u plemion Bantu nie jest czemś naturalnem, a przypadkowem być nie może. Czyż możnaby było przypadkowi przypisać, gdyby Eskimosi opisywali swe piekło tak samo jak autor Eneidy? Pojęcie oczyszczenia przez krew należy dla powodów ogólnej natury uważać za ideę religijną pierwotną i powszechną, lecz nie można tego powiedzieć o szczególnym obrzędzie „taurobolji“, w którym na obnażone ciało wtajemniczonego, ukrytego w wykopanym dole spływa poprzez kratę kipiąca jeszcze krew zabitego byka. Zbyteczne tedy są długie dochodzenia, by stwierdzić, że ten obrzęd, praktykowany w misterjach Attisa, jest przyjęty z kultu Mithry”¹⁾

Poczynając od Dawida Straussa wielu religijnych badaczy niemieckich stara się na podstawie tych legend wytłumaczyć wydarzenia ewangeliczne. Celują w tym względzie Hugon Gressmann²⁾ i Edward Mayer³⁾. „W ten świat podań ludowych, pisze ks. Sz. Szydełski, i mitów wprowadzać opowiadania o cudownem narodzeniu P. Jezusa jest rzeczą łatwą, jeśli się kto chce ślepo czepiać pierwszej lepszej analogji czy motywu; ale zarazem trudną, jeśli się chce oddzielać prawdę od poezji i zbadać stosunek opowiadań ewangelicznych do owego szerokiego morza podań... Roz-

¹⁾ Artykuł p. t. Zasady porównywania religji w „Przeglądzie Powszechnym”. Luty, 1924 r. str. 119—120.

²⁾ Por. H. Gressmann. Weihnachtsevangeliem auf Ursprung u. Geschichte untersucht. Göttingen, 1914.

³⁾ Ed. Mayer. Ursprung und Anfänge des Christentums. Stuttgart 1921.

maite podania, na które zwykli się powoływać krytycy, mają właściwie to tylko wspólne, że obracają się około narodzin bohaterów, czy półbogów, a co do reszty motywów zachodzą między nimi wielkie różnice. Co np. wspólnego ma podanie o przywitaniu Mithry przez pasterzy z podaniem o Mojżesz, pozostawionym w pleciance nad Nilem? Albo co jest wspólne między poczęciem Aleksandra przez stosunek Olimpji z Zeusem w postaci węża"?¹⁾

Godzimy się na to, że około faktów historycznych tworzyły się legendy. Obowiązkiem uczonego jest, aby odróżnić prawdę od podań mitycznych i legend. Są rzeczy i opowiadania tak spowite legendami i otoczone nieprawdopodobnemi podaniami, że niepodobieństwem jest je sprawdzić, to jest wydobyć prawdę historyczną. Ale należy pamiętać, że tylko podówczas nie jesteśmy w możności sprawdzić rzeczy, o ile początek jej sięga czasów przedhistorycznych, albo też nie posiada źródeł historycznych. Zdarzenia, pochodzące z epoki historycznie znanej i opisane przez ludzi wiarogodnych, nie boją się legend. Historyk łatwo je potrafi rozpoznać i od istoty rzeczy oddzielić.

Narody starożytne nie znały historii pochodzenia bóstw, bo znać jej nie mogły. Metody krytycznej w badaniach świat starożytny nie znał, a narodziny bogów, czy też ubóstwianych bohaterów sięgały czasów zamierzchłych, tworzyły się więc legendy. W całkiem innych warunkach działały się wydarzenia, opisane przez Ewangelię. Tutaj nie mamy do czynienia ze zjawiskami, odbywającemi się w tajemnicy, skrzętnie ukrywanemi przed okiem ludzkim, ale wszystko to, co uchodzi za niemożliwe w oczach liberalnych krytyków, działa się przy świadkach, w okolicznościach dostępnych, z wymienieniem osób, miejsc i t. d. Wszystko to mogło być zbadane, wyjaśnione, bo przecież i w tym celu owe wydarzenia działały się na jawie, aby je ludzie poznali.

Inna kategoria podobieństw pochodzi ze wspólnych motywów we wszystkich religjach. I tak np. we wszystkich

¹⁾ Ks. Szczepan Szydełski. Filolog o Ewangelji Bożego Narodzenia w „Przeglądzie Teologicznym”. Lwów, 1923 r. Z. 2. Str. 124, 125.

prawie religjach widzimy podobne objawy przy praktykowaniu kultu zewnętrznego. Dla bóstw wznoszone są świątynie, budowane ołtarze, urządzone procesje, sprawiane uroczyste i bogate szaty dla kapłanów w czasie sprawowania czynności religijnych, układane podobne co do treści modły, gestykulacja w czasie odprawiania modłów, ofiary i t. d. Myliłby się, kto by chciał na podstawie tych podobieństw sądzić o pokrewieństwie, czy też zależności jednej religji od drugiej.

Wszystkie narody, będąc przekonane o wyższości bóstw, wznosiły dla nich okazałe świątynie, kapłani sprawiali bogate szaty, a ofiary składano z wielkim przepychem, aby przez to uczcić bogów, wywołać dodatnie wrażenie na uczestników ceremonji i wreszcie, aby dać upust uczuciom własnego serca. Jest to psychologicznie zrozumiałe, że uczucia i nastroje duszy są w jednakowy sposób ujawniane bez względu na religję. Człowiek, pragnący uzyskać względy u bóstwa, czy przeprosić je za popełnione winy, przybierał postawę upokorzonego, klękał lub padał na twarz, spoglądał ku niebu, wyciągał ręce na znak otrzymania tego, o co prosi i t. p. Zewnętrzne objawy w modłach widzimy u wszystkich ludów prawie te same, ponieważ te same są potrzeby duszy. W podobny więc sposób objawiane są uczucia smutku, radości, gniewu czy zadowolenia.

Nie przeczymy, że zewnętrzne ceremonje były zapożyczone, ale nie można uważać podobieństwa zachodzącego w różnych praktykach, związanych z kultem, jako dowodu, mającego świadczyć o zależności. Plemiona semickie, stykające się z Egiptem, zapożyczały wiele ceremonij od Egipcjan, jako od narodu stojącego na wysokim poziomie kulturalnym, posiadającego własną architekturę, bogaty system religijny, głębokie misterja religijne i t. p. Nie byli więc wolni od tych zapożyczań i Izraelici, jakkolwiek ich kult różnił się zasadniczo od kultu egipskiego. Ceremonje, przeniesione na grunt wyznania Mojżeszowego, były przystosowane do kultu jedyne Boga, usunięto z nich wszystko, coby mogło w jakikolwiek sposób przypominać wielobóstwo.

Wiadomą jest powszechnie rzeczą, że i Kościół chrześcijański, jakkolwiek stanął na przeciwnym biegunie, jeżeli chodzi o naukę religii, wiele zapożyczył ceremonii i praktyk zewnętrznego kultu od pogańskiego Rzymu. W te wszystkie zapożyczenia wkładał chrześcijańskiego ducha, ozdobił symbolem krzyża i w ten sposób uchrześcijanił to, co przedtem służyło do kultu pogańskiego. Co innego jest duch religii, a co innego zewnętrzne praktyki, których używa człowiek przy wypełnianiu funkcji religijnych. Opieranie się więc na zewnętrznych objawach kultu i twierdzenie, że jedne wierzenia wypłynęły z innych, jest całkiem subiektywne. Czy można twierdzić, że religja np. chrześcijańska wyprowadza swój początek z wierzeń pogańskich dlatego, że w tych ostatnich zauważono te same akcje, jak np. klękanie, bicie się w piersi, lub używanie wody święconej do różnych ablucyj i pokropień? Samo podobieństwo jeszcze nam nic w tym względzie nie mówi. Należy zbadać genezę wierzeń u poszczególnych narodów, a przekonamy się, że podobne cechy zewnętrznego kultu wypływają z tych samych motywów, niema atoli żadnej zależności.¹⁾

Gdyby jedne narody zapożyczały wierzenia od drugich, tedy musielibyśmy dojść do przekonania, że ci, co brali wierzenia od sąsiadów, czy też od jakichkolwiek innych grup

¹⁾ *H. Pinard de la Boullaye* (Przegląd Powszechny, luty 1924 r. str. 129 art. Zasady porównywania religii) metodę porównawczych badań religijnych ujmuje w następujące zasady krytyczne: 1) zasada pierwszeństwa: w każdym dziele ludzkim pierwszeństwo należy się czynnikowi niewidzialnemu, który je ożywia, a tym jest idea; 2) Zasada jedności organicznej: w danym ustroju organicznym nie można należycie pojąć szczegółu bez związku z całością; 3) Zasada jednostajności naturalnej: jednostajność pewnych objawów religijnych jest tylko dowodem istotnej tożsamości natury ludzkiej; 4) zasada zależności: zależność danego kultu od innych da się krytycznie stwierdzić tylko wówczas, gdy zespół szczegółów nie mógł być powtórnie wynaleziony; 5) zasada oryginalności: choćby wszystko było wspólne, genjusz potrafi naznaczyć piętnem osobistym zespół szczegółów skądinąd przejętych; 6) zasada transcendencji: transcendencja danej religii nie ulega wątpliwości, skoro czynniki ludzkie nie zdołają wytłumaczyć pewnych jej znamion lub jej ewolucji, a nikt nie ma prawa określać zgóry jakości działania nadprzyrodzonego“.

ludzkich, niegdyś nie posiadali żadnej religji. Tak jednak nie jest. Etnologowie stwierdzają, że nie udało im się odnaleźć ani jednego ludu, czy jakiegoś plemienia, żyjącego w zupełnem odosobnieniu, które byłoby pozbawione wierzeń religijnych. Religję znajdujemy wszędzie. Najpierwotniejsze nawet plemiona posiadają własną religję. Skąd więc pochodzą te wierzenia? Dusza człowieka uświadamiała sobie, że musi istnieć bóstwo, któremu należy się cześć ze strony człowieka, jako stworzenia rozumnego, stąd wyłaniała się potrzeba oddawania kultu temu bóstwu. Wiara więc w Istotę wyższą, kierującą losami człowieka, stworzyła wierzenia.

Na punkcie badań religijnych nigdy nie dojdziemy do ujednogodnienia poglądów, o ile nie staniemy na wspólnym gruncie w poszukiwaniu genezy wierzeń ludzkich. Tym gruntem jest objawienie, o którem świadczą wszystkie karty Ksiąg świętych. Z tego wynika, że potrzebna jest wiara, aby dotrzeć do źródeł religji.

W tym względzie spostrzegamy dziwne zjawisko, gdy zwrócimy uwagę na uczonych, poświęcających się badaniom religijnym. Oto uczeni wierzący, czyli uznający fakt objawienia, zgodni są ze sobą w roztrząsaniu zagadnień wierzeniowych i w wywodach swoich dochodzą do tych samych wniosków. Czyż można przypuszczać, aby ludzie ci bezkrytycznie uzależniali swoje sądy jeden od drugiego? Widzimy na tej arenie pracujących ludzi o głębokich umysłach, wszechstronnej wiedzy, rozwiniętym krytycyzmie, a jednakże panuje pomiędzy nimi zgoda, gdy chodzi o zapatrywania związane z zagadnieniami religijnymi. Od św. Pawła poczynając, idąc przez takich myślicieli, jak męczennik Justyn, filozof z Hippo św. Augustyn, św. Tomasz z Akwinu i aż po uczonych doby ostatniej, wszędzie widzimy zupełną harmonję w ostatecznych wnioskach co do genezy religji.

Zwróćmy jeszcze uwagę na uczonych wierzących w chrześcijańskim świecie, pracujących na różnych polach naukowych. I oto widzimy, że w zapatrywaniach swoich na wyniki wiedzy w dziedzinie przyrodniczej znacznie się różnią pomiędzy sobą, natomiast na polu badań religijnych panuje

zupełna zgoda. Czyż można przypuścić, aby umysły tej miary jak św. Augustyn, Klemens Aleksandryjski, historyk Euzebjusz z Cezarei lub Orygenes przyjmowali bezkrytycznie wierzenia podane w Księgach świętych? Mógłby ktoś zarzucić, że starożytni, jako nie znający metody krytycznej, mogli się godzić w zapatrywaniach z dziedziny religji, na którą zwykli się patrzeć, jako na świętość nietykalną, a zatem i nie podlegającą żadnemu rozbiorowi krytycznemu. Możemy tedy pominąć uczonych pierwszych wieków chrześcijańskich, a nawet całe średniowiecze i przejść do myślicieli i wielkich wynalazców czasów nowszych. Wystarczy się powołać na ojca nowoczesnej wiedzy astronomicznej, wielkiego naszego rodaka, Mikołaja Kopernika, Bazylego Valentine'a, twórcę współczesnej nauki o chemji, Tomasza Linacre'a, uczzonego medyka, Atanazego Kirchera, jednego z pierwszych i najznakomitszych orientalistów, Mikołaja Stenonisa (Stensen), ojca anatomji i geologii, Rene Just Haüy, niezrównanego wynalazcę i twórcę nauki o krystalografji, Grzegorza Mendel'a twórcy znowu wiedzy o samorodztwie, wielkiego wynalazcę w dziedzinie dzisiejszej wiedzy medycznej Pasteur'a i t. d. Wszyscy ci wielcy uczeni, których nikt nie może posądzić o brak znajomości metody krytycznej, byli zupełnie zgodni w zapatrywaniach religijnych. Skąd pochodzi ta zgoda? Czy powie ktoś, że wynieśli z domu rodzicielskiego religijne wychowanie i uzgodnienie zapatrywań na kwestje religijne i pozostali im wierni przez całe życie? Tak twierdzić nie można. Uczeni ci posiadali własne poglądy, umysł jasny, niezależny, a jednak na kwestję wiary i na moralność wypływającą z zasad tejże wiary, posiadali jednozgodne zapatrywania.

Otóż zgodę osiągnęli dzięki temu, że w badaniach wychodzili z tych samych zasad, czyli trzymali się jednej metody, bo tylko jedna może być metoda prawdziwa, gdy chodzi o udowodnienie prawdy. W dociekaniach transcendentalnych uciekali się do zasad, których trzymali się w swoich badaniach przyrodniczych. Wiadomą jest powszechnie rzeczą, że jeżeli uczony w jakimkolwiek badaniu naukowem postawi błędną hipotezę, nie dojdzie do pomyślnego

wyniku. Gdy lekarz poweźmie fałszywą diagnozę, zabieg jego nad pacjentem nie odniesą pożądanego skutku. Astronom, wychodzący z błędnych założeń matematycznych, czy może określić dokładnie ruch ciał niebieskich? Jeżeli ludzie na polu nauki doszli do wielkich wynalazków, to zawdzięczają swoje odkrycia ujednolicieniu w zapatrywaniach na zasady czyli metodę naukową, czyli innemi słowy: weszli na drogę, która jedynie może prowadzić do celowego rozwiązania kwestji. Gdyby Champollion mylił się w swem przypuszczeniu, że dwa wyrazy w obwódkach na kamieniu Rosetta, utrwalone w nieznanem piśmie hieroglificznem i hieratycznem, zawierają imiona Kleopatry i Antonjusza, nie zdobyłby klucza do zgłębienia języka faraonów.

Jeżeli na polu wiedzy, którą człowiek może ogarnąć swym rozumem, potrzebna jest koniecznie znajomość zasad, aby dojść w badaniach do pożądaných wyników, to dla czegoż mielibyśmy nie wymagać podobnej metody w badaniach religijnych? Może ktoś odpowiedzieć, że religja jest kwestją uczuć i osobistych zapatrywań, dlatego też można ją traktować jako zjawisko całkiem subiektywne. Jest to pogląd zupełnie błędny. Właśnie trzymają go się ci wszyscy, którzy wcale nie uznają autorytetu wiary, dlatego też dochodzą do błędnych wyników. W celu rozwiązania różnych zagadnień z dziedziny wiary, tworzą bezustannie nowe hipotezy i te bynajmniej nie doprowadzają do rozwiązania kwestji, lecz naodwrot wytwarzają istny labirynt w pojęciach religijnych.

W ostatnich czasach uczeni, nie uznający objawienia, poświęcają się daleko więcej badaniom religijnym, aniżeli uczeni wierzący. Racjonalizm, dążący do ogołocenia duszy ludzkiej z wierzeń, wytwarza jednocześnie pustkę, która znowu wywołuje niepokój i głód religijny. Dlatego też uczeni, aby ową pustkę usunąć, oddają się usilnym badaniom w celu wykazania, że racjonalizm ma słuszość. Dusza jednak ludzka daje inną odpowiedź i pobudza przez to do bezustannych dociekań na tle religijnem.

Wśród tej kategorii uczonych spostrzegamy ogromną rozbieżność, gdy chodzi o poglądy na polu badań religijnych.

Niema widoków, aby nastąpiła zgoda, to znaczy autentyczne wyświetlenie kwestji, ponieważ nie uznają zasad i metody w badaniu poświęconemu zagadnieniom religijnym. Tworzone są bezustannie nowe hipotezy po to, aby przez innych krytyków były obalane. Na polu badań religijnych widzimy głośnych uczonych i pracowników wytrwałych, jak Harnacka, Deissmana, Jülichera, Wincklera, Jeremiasa, Preuschestra, Nordena, Loisy'ego i t. d. Umysł ich wysiła się w tworzeniu nowych pomysłów, w budowie teorii, aby wywołać tem większy w danej dziedzinie chaos. Wszystkie dowodzenia zmierzają do odmówienia powagi świadectwom stwierdzającym prawdę objawienia.

Wszystko to, co zaliczamy do dziedziny wierzeń, nie wypływa z uczuć i osobistych nastrojów duszy. Gdyby tak było, czyżby nieprzeliczony szereg uczonych, oddających się studjom religijnym, nie przeszedł nad temi kwestjami do porządku dziennego? W rzeczywistości, jak widzimy, jest inaczej. Zagadnienia religijne, dlatego właśnie, że zostały postawione na drodze fałszywej, nie zostały wyjaśnione w sposób zadawalający dla duszy człowieka. Dlatego też ciągle wznawiana jest rewizja badań, hipotezy postawione przez jednego uczonego, obala inny, aby stworzyć nowe i zbliżać umysł ludzki do zgłębienia prawdy.

Zamykając nasze wywody, dochodzimy do przekonania, że rozwiązanie zagadki wierzeń ludzkich staje się niemożliwe przez kategorię tych krytyków i uczonych, którzy stracili zasady i metodę na polu badań religijnych. Kiedy wzrok nasz wskutek ciemności nie może dostrzec przedmiotów, musimy koniecznie użyć pomocy światła, aby się nie pomylić w wyborze. Poomacku nie odbędziemy nieznanej drogi, jeżeli nie skorzystamy z usług przewodnika. Tym przewodnikiem, gdy chodzi o dociekania religijne, jest wiara; ona godzi rozum człowieka z objawieniem.

13. Teoria mitologiczno-naturalistyczna. Panbabilonizm.

W połowie zeszłego stulecia, gdy ruch na polu badań religijnych został ożywiony, zaczęto stawiać hipotezy, mające na względzie wyświechtanie początku wierzeń ludzkich, a zatem i religji. W zjawiskach religijnych, spotykanych u wszystkich narodów, zwrócono uwagę na wspólne cechy, wywołujące wrażenie, że muszą pochodzić ze wspólnego źródła. Gdzie należy szukać tego źródła? oto kwestja, która nasuwała poważne problemy w badaniach nad wierzeniami ludzkiemi.

Wspólne cechy dotyczyły przedewszystkiem wierzeń ludzkich obracających się około zjawisk przyrodniczych, dla ludów jednak pierwotnych niedostępnych i niewytłumaczonych. Patrzano na dobroczynne zjawiska w przyrodzie, przysparzające wielkie korzyści dla ludzi. I tak: deszcz w odpowiedniej porze stawał się niezbędnym czynnikiem dla wzrostu roślin, osiągnięcia urodzajów i t. d. Promienie słońca pobudzają do wzrostu wegetację, wywierają dobroczynny wpływ na zdrowie człowieka, zarówno jak i wszelkiego stworzenia. Zwrócono też uwagę na zjawiska, których dobrze zrozumieć nie mogli, jakkolwiek ciągle je obserwowano. Oto słońce czyni równy bieg, posiada swoje drogi, stale się trzyma i o tej samej porze w jednym miejscu się ukazuje. To samo należy powiedzieć o księżycu i wszystkich innych gwiazdach. Księżyc, jakby unikał słońca, ukazuje się tylko wtedy, gdy ono znika z horyzontu. W tem wszystkiem jest myśl, jest plan, czyli przebija się głęboki rozum.

Gdy przeniesiemy nasz wzrok na ziemię widzimy te same zjawiska. Rośliny i drzewa posiadają swoją miarę, swój kwiat i owoc. Niema nigdy żadnego zamieszania, ale wszędzie daje się spostrzegać ład i kierunek. To samo

dzieje się w świecie zwierzęcym. Zwierzęta, należące do jednego gatunku, zawsze posiadają tę samą skórę, tę samą barwę, głos i t. d.

Najpoważniejsze refleksje musiał nasuwać sam człowiek. Już najpierwotniejsze ludy zdawały sobie sprawę, że w świecie zwierzęcym człowiek jest stworzeniem najdoskonalszem. Przewyższa on wszystkie zwierzęta rozumem i mową, przy pomocy której może komunikować swoje myśli, zamierzenia, wydawać oceny i t. p. Skąd jednak wziął się człowiek? Gdzie jest jego kolebka? Czy wszyscy ludzie wyprowadzają swój początek od jednego szczepu, względnie jednej rodziny lub w jaki sposób zamieszkał w różnych częściach świata, posiada różne znaki porozumiewania, to jest inną mowę, jakkolwiek przeznaczona jest do tego samego celu i te same wyraża uczucia? Nikt nie mógł odpowiedzieć skąd się wziął człowiek, dlaczego tylko on posiada mowę, rozum i moc twórczą?

Pytania te musiały zajmować człowieka pierwotnego. Odpowiedzi na nie nie mógł znaleźć, a jednak chciał wiedzieć coś o genezie tych wszystkich zjawisk, dlatego tworzył mity, owe proste i najbardziej naiwne podania, na które mógł się zdobyć umysł pierwotny. Jest to proste tłumaczenie zjawisk, które zadowalało pierwotnego człowieka, ponieważ odpowiadało na te zagadnienia, jakich jego umysł nie mógł objąć i z początku ich wytłumaczyć.

Niemniej interesowały ludzi sztuki i różne wynalazki. Umiął je człowiek wykonywać dlatego, że przejął od innych i od innych też ich się nauczył. Jego prosty umysł musiał atoli podziwiać wynalazki, rozumiejąc, że sam nie zdobyłby się na ich zastosowanie, gdyby go kto inny w tem nie uświadomił. Musiał jednak istnieć ktoś, kto je obmyślił, do życia zastosował i podał innym do użytku. I w tym względzie również tworzyły się podania, legendy, czyli powstawały mity.

Świat pierwotny znajdował się pod panowaniem mitów. Na cokolwiek wejrzał człowiek, czego nie mógł sobie wytłumaczyć ani objaśnić, musiał tworzyć mity. Grecy pochodzenie ognia związali z mitem Prometeusza, inne narody znowu inaczej

sobie tłumaczyły, w każdym razie opierały się na mitach. O mitycznych postaciach wszystkich pierwszych wynalazków świadczą ich imiona. Po większej części, jak to dowiadujemy się już z historii naturalnej Plinjusza (VII, 57), wynalazcom dawano imię od nazwy rzeczy, która rzekomo miała być przez nich wynaleziona.

Mity z biegiem czasu wzrastały i rozwijały się. Człowiek przywykł do kojarzenia pewnych pojęć i wyprowadzania wniosków. W zjawiskach naturalnych widział on pewne przemiany, czy jakoby przechodzenie z jednego stanu w drugi. Zaczął wierzyć w przemianę i przypisywał ją pewnym niezbadanym siłom. Człowiek może się przemienić w zwierzę, w drzewo, czy skałę. Wystarczyło ujrzeć np. skałę, przypominającą wyglądem swoim postać człowieka lub zwierzęcia, aby wytworzyć legendę, że został w nią zakuty, czyli przemieniony człowiek, czy też zwierzę. Na tem tle również powstawały mity i ustalała się wiara w metamorfozę, która w pierwotnych wierzeniach należy do zjawisk bardzo powszechnych.

Z biegiem czasu, gdy człowiek, obcując z naturą, pogłębiał swą wiedzę przyrodniczą, mitologia zanikała w odniesieniu do zjawisk naturalnych. Pozostawało jednak dla niej szerokie pole rozwoju, to jest wierzeń. Rzeczy te, jako nie mogące być zbadane, spowite były w mity i tutaj wyobrażenia ludzka miała bogate pole popisów. Nic więc dziwnego, że wszystko to, co należało do dziedziny wierzeń, czyli historia bogów stała się synonimem mitologii. Same nawet imiona bogów, ich zajęcia, atrybucje, stosunki z ludźmi i t.d. pokryte były grubą powłoką mitów. Początki ceremonii religijnych, zarówno jak i różnych akcji związanych z kultem bogów, również były nieznane. Pierwotnie wyobrażano sobie, że są one naśladownictwem akcji bogów. Taki pogląd ułatwiał oczywiście dobrze tworzenie się legend i mitów.

Utrwalał się więc pogląd pomiędzy współczesnymi badaczami religii, że początki wierzeń ludzkich spowite są w mity i w nich należy szukać religii.

Twierdzenie powyższe jest gołosłowne. Nawet ci badacze, na których teoria mitów wywarła pewne wrażenie

twierdzą, że w każdej religii ludów pierwotnych należy odróżnić dwa pierwiastki: religijny i mityczny. Byłoby błędem łączyć je ze sobą. Andrzej Lang w swej słynnej pracy o kultach, mitach i religjach¹⁾, pisze: „Czynnik rozumowy, lub który nam się przynajmniej takim wydaje, ukazuje się w religii; czynnik nierozumowy przeważa w micie. W chwili niebezpieczeństwa, Australczyk, Buszman, jako i pierwotny z wysp Salomona, zwracają się w stronę bóstw i wszyscy oni mają w swem sercu wyobrażenie ojca i przyjaciela. Jest to czynnik religijny. Ale ten sam człowiek, z chwilą gdy będzie szukał racji niektórych zjawisk naturalnych, lub gdy pójdzie za swą wyobraźnią, wówczas to pojęcie ojca i duchowego przyjaciela poniży do rzędu zwierząt i uczyni zeń bohatera dziwacznych i wstrętnych przygód; mamy tu czynnik mityczny i nieracjonalny. Religie pod względem moralnym można zawsze sprowadzić do wiary w moc, która jest dobrą i która działa w królestwie sprawiedliwości. Mitologia, przeciwnie, nawet u Homera, lub w księdze Rig-Vedy, dozwala zawsze spełniać bogom ich stare, niemoralne i bezsensowne awantury²⁾. „Religijne znaczenie tych podań, mówi Robertson Smith, jest egzageracją podniesioną do absurdu... Ścisłe mówiąc, mitologia ta nie była częścią istotną dawnej religii, gdyż nie posiadała żadnej sankcji, żadnej mocy obowiązującej... Wiara w pewną teorię mitów nie była nigdy uważana za konieczną, a wierzący w nie człowiek nie był nigdy uważany za zdolnego otrzymać stąd zasługę religijną, lub wyjednać sobie względy bogów. Za obowiązkowe zaś i godne zasługi poczytywano ściśle spełnianie praktyk świętych i nałożonych przez tradycję religijną³⁾. Profesor Jevons zaznacza, że „mitologia jest nauką pierwotną, filozofją pierwotną, historją pierwotną (przynajmniej w lwiej części), źródłem poezji pierwotnej, ale nigdy religją pierwotną⁴⁾.

¹⁾ Andrew Lang. *Myth, Ritual a. Religion*. Londyn, 1901.

²⁾ Cyt. przez Le Roy'a w *Religii ludów pierwotnych*. Polski przekład, 1912. Str. 228.

³⁾ Tamże.

⁴⁾ Tamże. Str. 229.

Źródłem mitów była chęć poznania zjawisk w naturze, zarówno jak i akcji ludzkich, których człowiek nie mógł sobie wytłumaczyć. Przebija z nich wyobrażenia, która też posłużyła poetom do rozwijania legend. Filon z Byblos twierdzi, że wynalazcami ognia byli trzej bracia, a imionia ich miały być: Świało, Ogień i Płomień.

Słusznie należy wątpić, czy starożytni stosowali mity do swych uczuć religijnych. Te ostatnie w odniesieniu do bogów zawsze były czyste i wzniosłe. Człowiek, zwracając się w modlitwie do bóstwa, wypraszając błogosławieństwo lub odwrócenie nieszczęścia, nie łączył swoich przekonań i uczuć z akcjami, ubliżającymi bóstwem. Przedstawiał sobie bóstwo, jako coś dobrego, mądrego, posiadającego władzę i rozum, którego człowiek osiągnąć nie może. Co innego więc są uczucia religijne, a co innego chęć rozpoznawania „Niezanego”. W tym drugim wypadku tworzone mity, ale nikt nie godzi się na to, że z tych mitów wytworzyły się wierzenia. Te ostatnie są niezależne od mitów i były wprzód, zanim wyobrażenia ludzka zaczęła ubierać w szaty mityczne różne akcje i zjawiska nieznane. Mity łączono z bóstwami, o ile przypisywano im akcje ludzkie wraz ze wszystkimi ułomnościami. Nie dotyczą one jednak natury bogów.

Odkrycie św. ksiąg Vedy zdawało się utrwaląć teorię o naturalnem pochodzeniu religji. Rozwinął ją Max Müller oraz Kühn na podstawie filologii. Zwrócili mianowicie uwagę na imiona, służące do oznaczenia Boga w języku sanskryckim, który uważany jest za najstarszy z istniejących. Otóż w języku tym *Dewa*-Bóg, zarówno jak *Asura* u Arjów wschodnich i *Bhaga* u zachodnich znaczą to samo, a mianowicie źródłosłów swój wyprowadzają od *diel*, co oznacza: *świecić, błyszczeć*. Pojęcie bóstwa łączone jest z pojęciem nieba, gdzie króluje słońce, które świeci. Źródłosłów ten przeszedł do wszystkich języków aryjskich. W języku zendckim mamy *Daewa*, w perskim *Dew*, ormiańskim *Tew*, greckim *Theos*, łacińskim *Deus*, w języku gelickim t. j. irlandzkim *Dia*, cymbryjskim *Dew*, gockim *Tius*, litewskim *Diewas*, łotewskim *Dews*, a w zachodnio-aryjskim

Bhaga, co odpowiada słowiańskiemu *Boh*, naszemu *Bóg*, frygijskiemu *Bagaios*, co już notuje Hesychius, mówiąc: *Bagaios, Theos frygios*.

Na polu porównawczej historii wygląda to bardzo ciekawie i może utwierdzać w przekonaniu, że pojęcie Boga ustalone przez Hindów przeszło do wszystkich narodów, wyprowadzających swój początek z Indyj. Praktycznie wyglądałoby to tak, że Hindowie byli wynalazcami religji, która przeszła do wszystkich innych narodów z nimi spokrewnionych. Uczeni więc filozofowie „zapomocą analizy językowej starali się wyrozumieć znaczenie tych i innych jeszcze nazw Bogu dawanych. Jeden z nich Pictet, tak zupełnie słusznie rozumuje. Jeżeli imiona te odnoszą się głównie do przyrody i jej zjawisk, wówczas należy wnioskować, że ich pierwotne pojęcia były naturalistycznymi, jeżeli zaś te nazwy zrozumieć można tylko o Istocie Najwyższej, różnej od świata, wówczas przyjąć należy, że to pojęcie musiało być przewodniem i poprzedziło wielobożność naturalistyczną. Następnie bierze pod ścisły rozbiór nazwy Dewa, Asura, Bhaga, Sawitar, Nara. Bada ich pierwotne znaczenie w sanskrycie i innych językach aryjskich i do takiego dochodzi wniosku: „Różne nazwy Boga, któreśmy dopiero co rozbierali, a niektóre z nich pochodzą z najdawniejszych czasów, nie przedstawiają żadnego znamienia, któreby je wiązało ze zjawiskami przyrodzonymi. Nazwy te wyrażają w różny sposób przymioty Istoty niewidzialnej i Jej stosunek z człowiekiem i ze światem. Wyrazy: niebiański, godny wszelkiej czci, żyjący, mędrzec, kierownik, twórcyiel, zastosowane do bóstwa, mogą jedynie oznaczać istotę odrębną od wszelkich przedmiotów przyrody“¹⁾).

Choćbyśmy nawet przypuścili, że w tradycji aryjskiej da się uzasadnić zależność pod względem religijnym narodów młodszych od starszych, to co powiedzieć o tych licznych jeszcze ludach, niezależnych zupełnie od wspomnianej tradycji? Wszak u nich spotykamy pojęcia religijne, formułowane mniej więcej w ten sam sposób, co i Arjów.

¹⁾ Ks. I. Radziszewski. *Geneza religji...* cyt. w. str. 32.

Istniało wszędzie przekonanie, że Istota niezależna od ludzi i wogóle od stworzenia oddziaływa na świat, i że człowiek, choć jest uważany za istotę wśród stworzeń najszczytniejszą, zależnym jest od Niej, jako od swego Pana. Zapożyczanie imienia dla oznaczenia bóstwa jest całkiem naturalne. Świadczyć to może o pokrewieństwie językowem, nie można się jednak zgodzić, aby jeden lud doszedł do przeświadczenia o istnieniu Boga, w związku z tem wytworzył religię, a dopiero następnie przyjęła się ta religja wśród innych narodów. Przyjmując to rozumowanie za słuszne, musielibyśmy przypuścić, że pierwotnie narody były bez religji, czyli bez jakiegokolwiek świadomości o Istocie Najwyższej, co się sprzeciwia dotychczasowym wynikom, osiągniętym na polu badań religijnych. Stwierdza bowiem dokładnie, jak to zresztą wzmiankowaliśmy na innem miejscu, że wszystkie ludy pierwotne posiadają wierzenia religijne. Mitologia powstała niewątpliwie później, gdy starano się wyjaśnić różne zjawiska, których pochodzenia nie umiano sobie wytłumaczyć. Słusznie zaznacza Andrzej Lang, że w mitologii musimy rozróżnić pierwiastek naukowy od religijnego. Badając mity, dochodzimy do przekonania, że człowiek zastosował je najprzód do wyświetlenia zjawisk przyrodniczych, mitologia więc u wszystkich ludów posiada dążności naukowe. Ponieważ pochodzenie bogów, a zwłaszcza ich stosunek do siebie i do człowieka nastroczał poważne zagadnienia, uciekano się do mitów, aby wyjaśnić sobie to, czego rozumem przyrodzonym nie można było objąć. Mity nie były wprost, czyli w pierwszej mierze stosowane do bogów, lecz tylko do ludzi i do różnych zjawisk zewnętrznych. Ponieważ w politeizmie łączono zwykle akcje ludzkie z akcjami bogów, czyli przypisywano bogom czynności ludzkie, przeniesiono przeto mity do tych akcyj bogów, ponieważ wyobrażano je sobie w formie czynności ludzkich.

Przyjawszy mity, jako źródło wierzeń ludzkich, musielibyśmy zgodzić się ze zdaniem, że w miarę pojmowania rzeczy mity musiałyby odpadać, a zatem zanikałyby i wierzenia pozbawione źródeł. W dziedzinie zagadnień naukowych już świat starożytny umiał odróżnić wiele zjawisk od

mitów. Te ostatnie traciły wszelkie znaczenie naukowe. Jeżeli istniały nadal i były wzmiankowane przez poetów, to tylko jako przypomnienie przeszłości, czyli posiadały znaczenie wyłącznie historyczne. Zjawiska przyrodnicze, objaśniane przez ludy pierwotne zapomocą mitów, były pojmowane w czasach, gdy naród dochodził do pewnej kultury, w swej postaci rzeczywistej, a więc bez uciekania się do mitów. Widzimy jednak, że wierzenia w tym samym czasie bynajmniej nie tracą na swojej sile, nie można przeto zapatrywać się na mity, jako na ich podstawę.

Następnie musimy zwrócić uwagę na jedność wierzeń u wszystkich narodów, natomiast mity są różne. Te ostatnie bowiem zależą nie tylko od stanowiska kulturalnego danego narodu, ale od fizycznych właściwości kraju. Gdyby więc mity były źródłem dla religji, ta zaś wynaleziona była przez jeden naród i udzielana innym, tedy i mity w tej samej formie, w jakiej istniały u narodu starszego, musiałyby przejść do ludów późniejszych. Rzeczywistość temu przeczy.

Religja w swych źródłach zawsze posiada uczucia wzniosłe, natomiast mity są częstokroć brudne i niemoralne. Przypisywane są wprawdzie i takie same mity bóstwom, ale tylko w tych wypadkach, gdy starano się objaśnić akcje bogów, które sobie wyobrażano, jakśmy wspomnieli, na podstawie takich samych akcji ludzkich. Wprowadzanie mitów niemoralnych do akcji bogów jest dowodem pewnego zwyrodnienia na tle religijnem.

Le Roy pisze, że mitologia „ma na celu zaspokojenie ciekawości ludów przez dostarczenie im cudownych wyjaśnień rzeczy nieznanych, wyjaśnień, zmieszanych niekiedy z mniej lub więcej spaczonemi podaniami, a odnoszących się do teogonji, początku człowieka, plemienia, nieba, ziemi, zjawisk kosmicznych, zwierząt, wynalazków i t. d. W mitologii jest wszystkiego potrosze: i teologii, i historii, i bajki, i legendy, i poezji.”¹⁾ Nic też dziwnego, że rozstawano się dość prędko z teorią mitologiczno-naturalistyczną. Stworzyli ją filologowie uderzeni podobieństwem wyrazów służących u różnych narodów do oznaczenia tych sa-

¹⁾ Cyt. w. str. 34.

mych pojęć. Zarzucili ją wkrótce, jako nie mogącą objaśnić źródła religii.

Filologia porównawcza wyprowadzała wierzenia z Indyj, natomiast nowe odkrycia, dokonane w drugiej połowie ubiegłego wieku na brzegach Eufratesu i Tygrysu, dały powód uczonym szukania źródeł religii w Babilonii. Bogate odkrycia w postaci niezliczonych napisów i opisów dotyczą głównie astronomji i astrologji, uprawianej przez narody mezopotamskie na kilka tysięcy lat przed Chrystusem. Przenoszą one nas w zamierzchlą przeszłość i pozwalają zapoznać się z kulturą starożytnego narodu babilońskiego. Otóż według zwolenników teorii tak zw. panbabilońskiej, źródła religii należy dopatrywać się w związku z wiedzą astralną. Dla pierwotnego człowieka najbardziej niepojętymi zjawiskami był ruch ciał astralnych. O ile człowiek pierwotny mógł wyobrażać sobie istnienie Bytu nieznanego, musiał go przedstawiać materjalnie, czy to jako człowieka, posiadającego niezwykłą moc, czy też jako zjawisko, podpadające pod zmysły np. słońce, gwiazdy, pioruny, burze, wichry i t. d.

Pojęcia te, wyobrażane w sposób zmysłowy, umiały się łączyć z kategorjami miejsca, czasu, czyli wyobrażać koniecznie coś takiego, co podpadało pod zmysły. Ponieważ jako miejsca dla bóstw, najbardziej nadawał się świat astralny, przeto zaczęto utożsamiać słońce lub księżyc z bóstwami, względnie mieszkanie dla bóstw wyznaczano na słońcu, księżycu, czy też na innych gwiazdach, których ruchy zdołano poznać. W pomoc tym pierwotnym wierzeniom przybywa astronomiczna wiedza babilońska. Zdołała ona określić ruchy ciał niebieskich i poznać czas wypływający z obiegu ciał niebieskich. Astronomowie, jakkolwiek zbadali naukowo ruchy gwiazd, podtrzymywali jednak wierzenia ludu, w formie pierwotnej, aby móc nań oddziaływać w znaczeniu religijnem i moralnem i komunikować wolę bóstw. Tak np. zapowiadano, że w określonym czasie, którego termin umiano dokładnie objaśnić, księżyc będzie się znajdował w takiej fazie, lub też przepowiadano jeszcze bardziej dla oka tłumów niepojęte zjawiska, jak zaćmienie słońca lub księżyca. Wiadomości te podawano w tem przekonaniu, że pochodzą one

z objawienia bóstw, posiadających swoje trony na słońcu i na gwiazdach. Stąd płynęło przekonanie o istnieniu bóstw i rozrastał się system wierzeniowy złączony ściśle z kultem gwiazd.

Rozwinięty w ten sposób system religijny w Babilonii dzięki obliczeniom astronomicznym posiadał dla niekulturalnych mas cechy wszelkiego prawdopodobieństwa, rozszedł się po innych krajach. Przyjęli go Egipcjanie, wszystkie narody semickie, Hellada, Rzym, nie wyłączając i samego chrześcijaństwa. Krytycy niemieccy przyjęli pochopnie ową hipotezę i starali się ją przyjąć jako podstawę dla wyświeatlenia źródeł religii. Kierunkowi temu oddawał się w szczególności H. Winckler, A. Jeremias, Fr. Delitzsch i w. in. Panbabiloniści mieli na względzie przede wszystkim religję monoteistyczną Starego Testamentu, dowodząc, że rozwinęła się ona z babilonizmu. Jeżeli tedy monoteizm powstał drogą ewolucji czy też rewolucji z religii babilońskiej, tedy nie będzie rzeczą trudną wykazać, że chrześcijaństwo wypływa wyłącznie, jako ze swego źródła, z mozaizmu. Fr. Delitzsch w swoim odczycie „Babel und Bibel“, wygłoszonym dnia 1 lutego 1902 na zamku cesarskim w Berlinie, objaśniając pochodzenie religii monoteistycznej z wierzeń babilońskich, robi takie zestawienie: „W Koranie znajduje się cudownie piękny ustęp (6, 75 i nast.) tak piękny, że Goethe chciał go udramatyzować. Mahomet pogrąża się duchem w ducha Abrahama, aby zbadać, jaką drogą ten ostatni doszedł do pojęcia jednobóstwa. Mówi: „Gdy nastała ciemna noc, wyszedł Abraham w mrok i oto nad nim zabłysła gwiazda. Zawołał radośnie: „To jest pan mój“. Ale kiedy gwiazda zbladła, rzekł: „Nie kocham tych, którzy bledną“. Kiedy na firmament wypłynął wspaniałe księżyc, zawołał wielce uradowany: „Ten jest panem moim“. Ale gdy księżyc zaszedł, rzekł: „Ach! niezawodnie zgubię się w tem wszystkim“. Kiedy rankiem w blaskach ukazało się słońce, zawołał: „Oto pan mój, ten jest zaiste wielki!“ Ale gdy słońce zaszło, rzekł: „O ludu mój, nic nie chcę mieć do czynienia z twojem wielobóstwem, zwrócę oblicze do tego, który stworzył niebo i ziemię“¹⁾).

¹⁾ Babilon i Biblia. Polski przekład A. Niemojewskiego. Warszawa, 1907. Str. 50.

Powołując się dalej na semicką nazwę Boga w brzmieniu „El”, twierdzi, że z niej pochodzi wyraz Jahwe, a zatem i religja starotestamentowa wypływa z babilońskiej. Oto słowa Delitzscha: „El znaczy cel, istota, za którą jako za swoim celem obracają się oczy człowieka patrzącego w niebo, która przecież tam w górze panuje, którą wszyscy ludzie widzą, a człowiek przypatruje się jej zdaleka (Job. 36, 25), owa istota, do której człowiek wyciąga ręce, za którą tęskni serce ludzkie z niestatku i z niedoskonałości ziemskiego bytu — tę istotę semickie plemiona koczownicze nazywały El czyli Bóg. Owa boska istota wydawała się im czemś jednolitem, przeto znajdujemy wśród północnych szczepów semickich, które około 2500 r. przed Chr. osiedliły się w Babilonji, następujące imiona własne: Bóg jest wielki (Jarbilum), Bóg rozstrzyga (Jamlik-ilum), Bóg znów się zwraca (Jasub-ilum) i t. p.” Powołując się następnie na trzy tabliczki, znajdujące się dzisiaj w Muzeum Brytyjskiem, a pochodzące z epoki Hammurabiego, na których jest wyraz: *Ja-a'-re-ilu*, co tłumaczy: *Jahwe jest Bogiem*, takie wygłasza zdanie: „A więc Jahwe, Będący, Wiekuisty (albowiem mamy podstawy do takiego wyjaśnienia treści tego imienia), pozostający poza wszelkimi zmianami, który nie tak, jak my ludzie, już jutro stanie się czemś wczorajszem, lecz nad namiotem gwiazdnym wedle odwiecznych praw jaśniejącym żyje i działa od pokolenia do pokolenia, to imię Jahwe było już własnością tych szczepów koczowniczych, z których po upływie tysiąclecia miały wyjść dzieci Izraela”¹⁾).

Przedwczesna radości nieuzasadniony zachwyt Delitzscha. Odnalezienie imienia boskiego w napisach klinowych, posiadającego zbliżone brzmienie i to samo znaczenie, co Jahwe w Starym Testamencie, nie znaczy, że religja mono-teistyczna wyprowadza swój początek z Babilonu. Wszak narody chrześcijańskie, należące do rasy romańskiej, posiadają nazwę Boga w brzmieniu Deus czy też od tego pochodnem, a słowiańska nazwa jest Bóg, które to nazwy wyprowadzają bezsprzecznie początek z sanskrytu, a jednak nikt

¹⁾ Tamże str. 52.

nie będzie twierdził, że religia chrześcijańska pochodzi od Hindów. Wyraz Jahwe jest semickim i oznacza „Byt”, to, co istnieje na podstawie własnej Istoty, czyli Byt Niezależny. Pojęcie nadające się najlepiej do określenia Bóstwa. Mieszkańcy Mezopotamji, jako semici, posiadali język pokrewny, a więc tworzyli te same nazwy dla określenia Istoty Najwyższej czyli Bytu Samoistnego.

Wielkie pokrewieństwo, zachodzące pomiędzy opisem potopu u Babilończyków a w Biblii, także nie dowodzi zależności tej ostatniej od podań babilońskich. Istniało uświadomienie u starożytnych narodów co do niektórych przedhistorycznych wydarzeń wzmiankowanych w Piśmie świętem, możemy przeto twierdzić, że pochodzą owe opisy ze wspólnej tradycji. Różnice w opisach biblijnych w stosunku do podań babilońskich są tak wielkie, że jak nie można wyprowadzić monoteizmu z politeistycznych wierzeń babilońskich, tak nie można również dopatrzeć się zależności jednego odpisu od drugiego.

Jaka jest ostatecznie wartość teorii panbabilońskiej? W swoim czasie uśmiechała się ona wielu krytykom i posiadała swoich zwolenników, dzisiaj jednak wzrasta liczba przeciwników, gdyż podstawy, na których się wspiera, jak wykazały gruntowne na tem polu prace, są bardzo słabe. „Jedni — pisze ks. Radziszewski — twierdzą, że teoria ta jest w rozterce z faktami, i wskazują na mnóstwo ludów, których mitologie nie mają żadnego podobieństwa z babilońską i nic wspólnego z nią mieć nie mogą. Inni dowodzą, że tłumaczenia astronomiczne drwią wprost z wszystkiego, co mówi nam psychologia człowieka wogóle, a ludów barbarzyńskich w szczególności, i przykładami z życia, wierzeń i obrzędów tych ostatnich dowodzą, że raczej wprost przeciwnie się często działo: nie porządek i stosunki nieba czyniono normą dla ziemi, ale ziemskie namiętności i przesady, zwyczaje i obyczaje zawdzięczające swe istnienie najrozmaitszym czynnikom podmiotowym i przedmiotowym czysto lokalnym, przenoszono w sfery ciał niebieskich i im je narzucano¹⁾).

¹⁾ Geneza religji w świetle nauki i filozofji. Cyt. w. str. 34.

Stronnicy panbabilonizmu podnoszą wiedzę astronomiczną u Babilończyków bardzo wysoko, twierdząc, że już w trzecim tysiącleciu przed Chrystusem były tam znane odkrycia Kopernika, Galileusza, Keplera i innych. Takie twierdzenia są aprioryczne i potrzebne do udowodnienia tezy. Wybitny asyrjolog i astronom Fr. Kugler T. J. w pracy „Auf den Trümmern des Panbabylonismus” — Na gruzach Panbabilonizmu¹⁾, obala teorię panbabilonistów, a zwłaszcza największego jej zwolennika, prof. Jeremias'a. Pisze on pomiędzy innemi: „Nie wcześniej jak w połowie ósmego wieku przed Chr. spotykamy tam (w Babilonii) ślady prawdziwie astronomicznych badań, pierwotna przeto astrologia z drugiego i trzeciego tysiąclecia opiera się cała tylko na prymitywnej obserwacji przyrody. Badając tablice astronomiczne, z całą pewnością powiedzieć można, że Babilończycy, co najmniej do połowy II wieku przed Chrystusem nie znali precesji słońca. Niechże sobie wobec tego panbabiloniści miewają w dalszym ciągu piękne sny o wysoko rozwiniętej nauce astronomji w starożytnym Babilonie: nie będziemy ich już niepokoiili... Panbabiloniści winni sobie zdać sprawę z tego, że stoimy już na gruzach ich tak osławionego systemu... że to, co oni w pożałowania godnem zaślepieniu za główny rezultat prac swego życia poczytują, zaginie bez śladu, albo raczej utrzyma się tylko w historii błędów ludzkości”.

Wysiłki, skierowane w celu zbadania źródeł religji poza Pismem świętem, zawiodły. Mity nie zbliżyły uczonych do prawdy, owszem wykazały im, że co innego jest mitologia, a co innego religja. Mitologij jest tyle, ile jest odrębnych ludów na świecie, natomiast uczucia religijne, jakkolwiek objawiają się w tak różnym kulcie, są wszędzie te same. Wszędzie bowiem dusza człowieka odczuwa, iż mus być Istota Najwyższa, której człowiek, jako stworzenie rozumne, a więc mogące ją ogarnąć, winien oddawać kult. Żadna więc filozofja nie zdoła pozbawić ludzkości religji,

¹⁾ Franc. Xav. Kugler T. J. Auf den Trümmern des Panbabylonismus. *Antropos*, marzec—kwiecień 1909 r.

ponieważ jest ona wrodzoną duszy ludzkiej, jak pięknie wyraża się Tertuljan w traktacie „Apologeticum”, zwracając się do pogan: „Czy chcecie, byśmy i świadectwem duszy (istnienie Boga i jego przymioty) wykazali? Ona, choć uciskana więzieniem cielesnem, choć otoczona złemi instytucjami, choć osłabiona namiętnościami i żądzami, choć zostająca na służbie bogów fałszywych, skoro atoli jakby z upicia się, jakby ze snu, jakby z choroby odzyska zdrowie, Boga jedyne go wzywa, bo tylko ten jeden jest prawdziwy. „Bóg dobry i wielki — i oby Bóg dał”, wszystkich jest wołanie. Uznaje go też za sędziego: „Bóg widzi” i „Bogu poruczam”, i „Bóg mi wynagrodzi”. O świadectwo duszy z natury chrześcijańskiej! A wypowiadając te zdania, zwraca oczy nie na Kapitol, ale ku niebu. Wie bowiem, gdzie jest siedziba Boga żywego, bo od niego i stamtąd zstąpiła¹⁾. W innym traktacie²⁾ tenże pisarz kościelny zaznacza, że dusza ludzka zna Boga, od którego pochodzi: „Nawet oszukana przez szatana, pamięta swego Twórcę, jego dobroć, dekret, na siebie i przeciwnika wydany. Cóż więc w tem dziwnego, że, pochodząc od Boga, mówi to, co jej Bóg dał poznać”... Zaiste pierwszej dusza niż pismo, pierwszej mowa niż książka, pierwszej sens niż styl, pierwszej człowiek niż filozof i poeta. Czy można w to wierzyć, że przed rozszerzeniem pism ludzie nie wypowiadali zdań powyższych? Nikt nie mówił o Bogu i jego dobroci, nikt o śmierci i podziemiacz?... A skądże, pytam, pisma się dowiedziały i rozszerzyły, o czem żaden umysł nie miał pojęcia, czego żaden język nie wypowiedział, żadne ucho nie posłyszało!

Stronnicy teorji mitologiczno-naturalistycznej zarówno jak i panbabiloniści nie potrafią przekonać ludzkości, że religja bierze początek z mitów, czy też z błędnych wierzeń w nadziemską moc, w świat astralny. Dusza człowieka pomimo przeczeń i ośmieszania jej aktów wiary zawsze będzie się zwracała do Boga. Jeżeli człowiek zagłuszy w sumieniu prawdę o istnieniu Bytu Najwyższego, będzie sobie sam na

¹⁾ Apologeticum 17.

²⁾ De testimonio animae 4.

swój własny sposób tworzył religję. Słyszeliśmy, że niezrządkie są dzisiaj wypadki wśród ateistycznych kół zachodniej Europy, iż zwracają się do słońca z pewnemi modłami, świadczącemi o jego wyższości ponad innemi zjawiskami w świecie przyrodniczym. Czy to nie świadczy, że człowiek przez ateistyczne wychowanie doprowadzony do stanu niewiary, sam szuka okazji wybrnięcia z nienaturalnego stanowiska i szuka Boga? Wytwarza się to samo zjawisko, jakie spotykamy w świecie pogańskim. Będzie się kłaniał słońcu, czy też zwierzętom, ponieważ będzie w nich widział objawy bóstwa.

Wiemy, jakie są źródła mitów. Mity i dzisiaj się tworzą. Możemy więc objaśnić sobie powstanie mitologii na podstawie zasad naukowych, a tem samem musimy odrzucić mity, jako źródło wierzeń religijnych. Uczynili to ci sami, którzy widzieli możliwość wyjaśnienia początków religji na podstawie mitów. Dlatego też zwracają się do innych hipotez. Teorja mitologiczna dzisiaj zbankrutowała. Wspominamy o niej, jako o jednym ze stopni, na który wstępuje na drodze poszukiwania Boga dzisiejszy człowiek, zbuntowany przeciwko objawieniu. Będzie on uciekał się do wszelkich danych, aby objaśnić sobie powstanie religji w sposób naturalistyczny. Gdy wyczerpią się jego wysiłki, o ile nie dojrzy światła objawienia, musi przyznać, że są rzeczy, których umysł ludzki zbadać przy pomocy sił naturalnych nie może.

Wkońcu jeszcze zaznaczyć musimy, że gdyby istotnie mity, czy też podania babilońskie zrodziły religję, dzisiejszy kulturalny świat już dawno zdołałby to sprawdzić i odrzuciłby wszelkie wierzenia religijne. Nie posiadamy dzisiaj mitów co do powstania sztuki drukarskiej, elektryczności czy tylu innych zadziwiających wynalazków, dlaczegóż mielibyśmy wierzyć w mity religijne? Dzisiejsze poszukiwanie wiary nie jest czem innem, jak tylko walką z objawieniem. Wierzmy, iż walka ta skończy się zwycięstwem światła, bo ciemności ogarnąć go nie mogą. Jaśniało ono w duszy ludzkiej od początku, jak tylko powstała ludzkość, „a ciemności go nie ogarnęły”.

14. Animizm i manizm.

Poszukiwania źródeł religii zmusiły współczesnych uczonych do postawienia wielu teoryj, mających na względzie wyświeetlenie tak zawiłych zagadnień wierzeniowych, do jakich należy wiara w pozagrobowe życie, w istnienie osobowego Boga wraz ze wszystkimi Jego atrybutami i t. d. Pomiedzy innemi wysunięto tak zw. animizm, który, jak sama nazwa wskazuje, łączy się z wierzeniami w duszę człowieka.

Animizm od łac. *anima* — dusza wprowadzony został głównie przez antropologów na czele z głośnym autorem wielu prac naukowych, Edwardem Burnettem Tylor'em.

Według uczonych, należących do tej kategorii, człowiek pierwotny doszedł stopniowo do przekonania, że posiada duszę, mogącą prowadzić życie niezależnie od ciała. Utrwaliwszy w sobie wiarę w istnienie duszy, istnienie jej czyli obecność rozciągnął czasem na zwierzęta, a nawet na przedmioty nieożywione i w ten sposób stworzył świat duchów i rzekomo na podstawie tych przekonań rozwinęły się później systemy religijne. Do utrwalenia się w tem przekonaniu ma służyć i to przedewszystkiem spostrzeżenie, że we wszystkich religjach, jakie zdolano rozpoznać, istnieje tak zwany pierwiastek duchowy, czyli animistyczny. Jaką drogą doszedł pierwotny człowiek do przeświadczenia wewnętrznego, że istnieje w nim dusza? Według antropologów, nie chcących uznać objawienia, stało się to w sposób dość zwykły. Oto człowiek pierwotny był świadkiem pewnych zjawisk, których nie mógł sobie wytłumaczyć w sposób naturalny. W pierwszym rzędzie na fakt istnienia duszy naprowadziły go sny. W czasie bowiem snu stają przed oczyma śpiącego widziadła, jakoby znajdował się w odle-

głych miejscowościach, rozmawiał z ludźmi tam przebywającymi, lub przybyłymi również w sposób nieznany z miejscowości dalekich. Widziadła te stają się bardzo realistycznymi, człowiek bowiem śpiący odnosi wrażenie, że może spełniać wszystkie funkcje fizjologiczne. Człowiek, nie mogąc zrozumieć tego zjawiska, dochodził do przekonania, że musi się w nim znajdować duch, który go ożywia, daje mu świadomość siebie, w czasie zaś snu może opuścić ciało, przenieść się do innych miejsc i prowadzić życie niezależne od ciała.

Świadomość o istnieniu duszy opierał pierwotny człowiek nie tylko na sennych widziadłach. Zdarzało się niekiedy, że człowiek stracił wskutek omdlenia przytomność, albo wpadł w letarg. W letargu budzono go, poruszano, ale nie odnosiło to żadnego skutku. Po jakimś czasie człowiek ożywał. Mówiono więc, że dusza jego uleciała i dotąd był bez życia, dopóki nie powróciła. Dlatego też człowiek pierwotny nigdy nie traktował śmierci, jako ostatecznego kresu rozłąki ze światem. Gdy kto umarł, czekano aż dusza powróci. Dopiero powstający rozkład ciała oznajmiał, że dusza już na zawsze je opuściła. Ciało składano do grobu, a co się tyczy duszy, wierzano, że nie przestaje żyć i musi gdzieś przebywać.

Wyobrażano więc sobie, że człowiek musi się składać z dwóch pierwiastków: jednego widomego, podpadającego pod zmysły, z drugiego nieuchwytnego, niewidzialnego, mogącego przebywać tak w ciele jak i poza ciałem. Gdy przykrzy mu się pobyt w ciele, tedy przenosi się tam, gdzie mu jest lepiej, ciało zaś zostawia na zniszczenie. Uważano jednocześnie, że ten pierwiastek duchowy jest daleko doskonalszy, aniżeli ciało, gdyż opuściwszy je, może się przemieszczać lotem błyskawicy z miejsca na miejsce, może latać po powietrzu, wzbijać się na szczyty górskie, wchodzić w tajemniczy sposób do miejsc zamkniętych, strzeżonych i t. d. Senne widziadła zarówno jak i chorobliwy stan, kiedy ulegano halucynacji, utrzymywał dzikich w przekonaniu że istnieje dusza. Człowiek, będący w gorączce, woła do otoczenia, że widzi ludzi, stojących obok niego, choć wiadomo, że w tym samym

czasie znajdują się na innem miejscu. Rozmawia z nimi, to znów boi się ich, unika, prosi, aby go chroniono, bo mu ktoś grozi śmiercią lub straszy uprowadzeniem. Otoczenie dochodziło do przekonania, że istotnie duchy osób znanych czy nieznanym ukazują się choremu.

Widzenia w sennych marzeniach ludzi zmarłych musiały utrzymywać w przekonaniu, że dusze te żyją po śmierci, mogą się ludziom ukazywać i z nimi obcować. Jak wiadomo ludzie najczęściej widzą we śnie najbliższych krewnych, co odeszli do życia wiecznego. Było to także dla człowieka pierwotnego dowodem nieśmiertelności duszy. Matka opowiadała, że widziała we śnie swoje zmarłe dziecko, pieściła je, karmiła i odziewała. Dziecko doświadczało tych samych zjawisk w stosunku do zmarłych rodziców.

U ludów, żyjących w stanie pierwotnym, etnografowie i podróżnicy poczynili bardzo ciekawe spostrzeżenia, mające rzekomo służyć do oświecenia tezy animizmu. I tak np. Zulus twierdzi, że w chwili śmierci cień człowieka opuszcza jego ciało i łączy się z duchami przodków, a jeden z nich opowiada, jak duch jego ojca stanął przed nim we śnie i dusze obu, żyjącego i umarłego, poszły razem odwiedzić jakąś oddaloną osadę swego ludu; wdowa zaś opowiada z przestachem, że mąż jej zmarły zjawił się przed nią we śnie i groził karami za zaniedbanie dzieci. Należy do zwykłych zjawisk psychicznych, że ludzie, którzy w zmarłym postradali największego przyjaciela czy też wroga, najwięcej są przezeń nawiedzani. Wyobraźnia skupiona około uczucia przyjaźni czy też nienawiści, sprowadzała widziadła, pierwotni jednakże inaczej się na nie zapatrywali. Zjawisko takie należało do najbardziej pod względem psychicznym uderzających znaków, wskazywało bowiem, że stosunek żywego ze zmarłym nie został rozerwany. Musi więc istnieć dusza, która domaga się załatwienia spraw, jakie za życia istniały. „Nikaraguanie — pisze ks. Radziszewski¹⁾ — badani przez Hiszpanów co do przekonań religijnych, mówili, że gdy mężczyzna lub kobieta umierają, z ust ich wychodzi

¹⁾ Geneza religii... str. 39.

coś podobnego do osoby i nie umiera". Według niektórych ras niższych człowiek ma dwie dusze, z których jedna schodzi gdzieś w podziemia, druga pozostaje blisko tego miejsca, gdzie człowiek umiera, tak np. sądzą Grenladczycy i Fidżyjczycy. Przekonanie o istnieniu dwóch dusz, jednej o atrybucjach wyższych, drugiej o niższych było tak powszechne, że przeszło do wierzeń wielu narodów o kulturze klasycznej. W Egipcie np. powszechnie spotykamy się z wierzeniem o istnieniu podwójnego pierwiastka duchowego. Mitologia grecka zna nieśmiertelność duszy, a wiara ta zyskała odbicie w poezji. W *Iljadzie* zmarły Patrokles przychodzi do śpiącego Achillesa, który napróżno usiłuje go pochwycić w swoje objęcia, gdyż duch jak dym znika pod ziemią; lub jak wieszcz Hermotimos zwykł był wychodzić ze swego ciała, aż nakoniec dusza jego, powróciwszy raz z wycieczki w świat duchów, nie zastała go, gdyż żona spaliła je na stosie pogrzebowym i Hermotimos stał się duchem bezcielesnym.

Dusze więc, wyszedłszy z ciała, bujają w nieznanych przestworzach, lub też znajdują się w pobliżu ciała i osób, z którymi zmarły żył w bliższej styczności. Podczas gdy ciała giną w ziemi, lub spalone na popiół przepadają, dusze mnożą się bezustannie, wywierając znaczny wpływ na ludzi, patrząc na ich czyny, dopomagają im, albo też szkodzą. Wytwarza się wiara w świat pozagrobowy i zacieśnia się węzeł pomiędzy żywymi a zmarłymi. Wiara w obcowanie z duszami ludzi zmarłych wyciska wybitne piętno na wielu religjach starożytnych. Ludy północnej Ameryki oddają się kontemplacji z duchami. Mandanka całymi dniami rozmawia ze swym zmarłym mężem lub dzieckiem, a Chińczyk o każdym wypadku rodzinnym obowiązany jest donieść duchom swych przodków. Z duchami nie tylko rozmawiają, ale ich żywią. Do grobu, gdzie złożono ciało, od czasu do czasu wstawiają pokarmy w tem przekonaniu, że zbłąkana dusza będzie z nich korzystała. W religji egipskiej tak ten zwyczaj był rozpowszechniony, że ustawianie pokarmów około mumji, do której dusza rozłączona najczęściej się zbliżała, należało do ceremonij religijnych. W oznaczonej porze roku wyprawiano uczty dla krążących duchów. Przekonanie to

stało się tak powszechne, że nietylko widzimy je u ludów pierwotnych i narodów kulturalnych w starożytności, ale nawet przeszło ono w zwyczaj do narodów chrześcijańskich. Wieśniak rosyjski do dnia dzisiejszego po odbyłym pogrzebie lub też nabożeństwie żałobnem będzie stał przed cerkwią i częstował przechodzących ugotowanemi ziarnkami pszenicy, jako na znak łączenia się ze zmarłym i ożywiania w sobie dobrych o nim wspomnień; albo też w przekonaniu, że dusze zmarłych mogą się kryć za obrazami cerkiewnemi, będzie kładł za nie okruszyny ciasta. Narody pogańskie posiadały też dzień zmarłych.

Istniało więc powszechne przekonanie u ludów pierwotnych, że dusze osób zmarłych zstępują na ziemię, są obecne przy wszystkich czynnościach człowieka i mogą wywierać znaczny wpływ na nie w znaczeniu dodatniem, albo też ujemnem stosownie do ich usposobienia względem żyjących. Ci ostatni, znajdując się pod ich wpływem, starali się własne czynności tak normować, aby zyskali uznanie u duchów. Wytworzyły się nawet w tym względzie pewne praktyki religijne, mające na względzie zbadanie woli duchów i zyskanie sobie ich względów. Jak w czasach późniejszych, twierdzą animiści, powstała pewna spekulacja w urządzaniu ceremonij religijnych i kultu dla bóstw, aby zbadać ich wolę, względnie przypodobać się tym bóstwom, tak pierwotnie zachowywano się względem niewidzialnych duchów. Kapłani w klasycznych religjach pogańskich uchodzili za wtajemniczonych w życie i zechcenia bogów, posiadali świadomość o skuteczności pewnych zaklęć, modłów czy misterjów, dlatego też tłumy garnęły się do owych kapłanów, aby byli orędownikami do bóstw. Uważano, że muszą istnieć pewne drogi docierania do dusz, skąd powstawały kulty i ceremonje i te z biegiem czasu przemieniły się w systemy religijne. Wierzono również, że dusze posiadają tak wielki wpływ, iż mogą o ile zechcą wyjednać dla ludów powodzenie, lub odwrócić zagrażające klęski. Kult duchów zyskiwał specjalne właściwości na tle ówczesnego życia socjalnego. I tak: plemiona myśliwskie zabiegały o względy duchów, aby im ułatwiały upolowanie zwierza, potrzebnego

do wyżywienia rodziny i w tym względzie kult odnoszący się do duchów posiadał specyficzne tło myśliwskie. To znowu plemiona pasterskie, mając na względzie własne zajęcia, będące jedynym źródłem ich egzystencji, wprowadzały zwyczaje i praktyki zgodne z życiem pasterskim. Uprawiacze roli mieli również swoje potrzeby i t. d. Stąd tworzone podwaliny pod późniejszy kult na tle wierzeń w wielobóstwo. Jak znaczne przymioty przypisywano duchom, można się przekonać z praktyk religijnych zachowywanych pod tym względem do dnia dzisiejszego przez ludy o niskiej kulturze. W Gwinei np. murzyni, którzy regularnie składają duchom ofiary w postaci pokarmów i napojów, zwracają się do nich o pomoc w przygodach życia; w czasie zaś niebezpieczeństwa lub klęski można widzieć tłumy mężczyzn i kobiet na szczytach gór lub krańcach lasów, przywołujących najżałośniejszymi i wzruszającymi głosami duchy przodków. Indianin północno-amerykański modli się do duchów swych praojców, żeby mu zesłały piękną pogodę lub szczęście w polowaniu, a wpadłszy przypadkiem w ogień, wierzy, że zaniedbał uczynić jakiej ofiary duchom i one za karę go tam wrzuciły.

Dusze zmarłych ludzi mają powszechnie zajmować pierwotnych i dlatego też około nich tworzą się pierwsze wierzenia w istnienie pierwiastków wyższych poza człowiekiem. Ten ostatni, czując się bezsilnym sprzeciwienia się woli duchów, albo też uniknięcia skutków ich zagniewania, uznaje ich panowanie nad sobą i w tem przekonaniu tworzą religję, któraby normowała stosunek żyjących do istot wyższych.

Rozwój religji na tle wiary w duchy broniony jest przez wszystkich bez wyjątku animistów. Umysł pierwotnego człowieka, według nich, miał być zbliżony do umysłu dziecka. Dziecko np., posiadając pewną świadomość własnego życia i własnej mocy, wyobraża sobie, że wszystkie przedmioty posiadają własne życie. Stale widzimy, że dziecko mówi do lalki, do stołka, kwiatka, każdej zabawki, nie mówiąc już o kotkach, pieskach, ptaszkach i t. p. Wierzy ono w swej dziecięcej prostocie, że przedmioty je otaczające także żyją,

działają, mogą mu sprawić przyjemność lub też szkodzić. Dlatego też dziecko, gdy zaplątawszy się, upadnie, wywiera swój gniew na przedmiocie, który spowodował upadek. Bije go, odrzuca lub za karę stawia do kozy w kącie.

Pierwotni, dzielając te same zapatrywania, wierzyli, że nie tylko ludzie, ale nawet zwierzęta, drzewa, rośliny, woda, kamienie i skały posiadają własne dusze. Tak jak człowiek panuje nad zwierzętami czy drzewami i dusze ludzkie są wyższe od zwierzęcych. Dusze ludzkie posiadają związek z człowiekiem, tamte zaś ożywiają przyrodę i są w niej pierwiastkiem działającym. Przeto wyrzucają ogień z wulkanów, wyrrywają lasy podczas burzy, zakręcają czołnem na wirach, zamieszkują drzewa i wzrost ich powodują. Wszak i teraz jeszcze zauważono, że Amerykanie północni, przepływając na łodziach niebezpieczne miejsca rzeki, wrzucają szczyptę tytoniu z prośbą do ducha rzeki, ażeby im pozwolił je przebyć, podobnie jak to dawniej czynił wódz grecki lub rzymski, który, zanim puścił się na niebezpieczne fale, ofiarował byka Poseidonowi lub Neptunowi. Drwal afrykański, zrobiwszy pierwsze nacięcie w drzewie, dla ostrożności wylewa trochę oleju palmowego na ziemię, żeby zagniewany duch drzewa, wychodząc, zatrzymał się i polizał, podczas gdy on w czasie padania drzewa odbiegnie dla ocalenia swego życia¹⁾.

I w dzisiejszych czasach człowiek, obcując z przyrodą, doznaje silnych wzruszeń w obliczu majestatu tejże przyrody. I tak, gdy znajdzie się na szczycie górskim, odosobniony i odczuwający swoją małość wobec potężnych szczytów, czuje, jakby znajdował się w posiadaniu jakichś przepotężnych duchów, wywołujących w jego sercu onieśmielenie, czy pewną lękliwość. Te same nawiedzą go uczucia, gdy wejrzy w przepaści, gdy usłyszy huk obsuwających się lodowców, gdy ujrzy wzburzone fale morskie, lub błyskawice, grzmoty, pioruny i burze. Dziwny urok wywierają na człowieka wielkie bory. W poszumie drzew jakby czuł obecność jakichś silnych duchów, które wywołują przed nim pewien

¹⁾ Por. ks. I. Radziszewski. *Geneza religii*. Cyt. w. str. 41.

majestat grozy. W ciemną noc ów poszum, ów rozgwar leśny, jak nawet my zwykliśmy go nazywać, napełnia człowieka lękiem. Stąd rodzi się przekonanie, że drzewa gwarzą pomiędzy sobą. A należy uprzytomnić sobie, że człowiek pierwotny był mieszkańcem po większej części lasów. Stykał się więc z tym rozgwarem, stawał w obliczu niebezpieczeństwa grożącego ze strony dzikich zwierząt, więc wyrażał w sobie przekonanie o istnieniu duszy zbiorowej, czy też pojedynczej poszczególnych drzew, zwierząt i t. d. Majestat przyrody skłaniał go do wydobywania z duszy uczuć wzniosłych lub też lęklowych, stąd wytwarzał się kult natury, a szczególniej mórz i rzek, drzew, gajów, zwierząt i t. p.

Zwierzęta szczególniejszą zwracały uwagę pierwotnego człowieka. Dzielią się one na domowe i dzikie. Wśród tych ostatnich są pożyteczne i szkodliwe. Gdy więc dusze tych zwierząt posiadały taki sam wpływ na odnośne zwierzęta, jak dusze ludzkie na ludzi, mogły przeto im dopomagać lub szkodzić. Człowiek przedewszystkiem dbał o zwierzęta domowe, będące źródłem utrzymania jego rodziny. Dbając o ich rozmnażanie się, uciekał się do duchów tych zwierząt, bo one mogły przyczynić się do szczęścia w hodowli stada. Modlił się tedy do duchów zwierząt, czyli wytwarzał kult zwierzęcy, tak bardzo powszechny w religiach starożytnego świata. Oczywiście kult ten musiał sobie uzmysławiać. Jeżeli duszy ludzkiej nadawał postać człowieka, tedy zwierzęcej — zwierzęcia. Stąd z biegiem czasu powstał kult zwierząt. Motywem do tworzenia podobnego kultu było jeszcze w większym stopniu nieszczęście, objawiające się w stadach w postaci chorób. Chcąc przebłagać zagniewane duchy, które, według pierwotnych wierzeń, mogły spowodować owo niepowodzenie, uciekał się do duchów i im składał ofiary.

Pragnąc upolować zwierzęta dzikie, oddawał się praktykom religijnym, aby przez to przypodobać się duchom tych zwierząt. To znowu w obawie przed temiż zwierzętami, uciekał się do ich duchów, aby mu nie szkodziły. W tej formie rzekomo wytwarzał się kult, który w czasach późniejszych, gdy wierzenia zostały ujęte w pewne systemy, a z drugiej strony narodziły się do kultury, przywołano do

pomocy sztukę, aby uzmysłowione postacie kultu zakuć w marmur. Stąd powstały wyobrażenia bóstw, wykute w kamieniu, rzeźbane w drzewie, czy lane z drogich metali w postaci ludzi i zwierząt. A w tem wszystkim był animizm — tak chcą zwolennicy tej teorii.

Kult natury połączony z kultem przodków, to znaczy duchów przodków, był punktem wyjścia dla formy religijnej, znanej w późniejszych jej objawach w postaci politeizmu. We wszystkich religjach dawniejszych, czy to będziemy rozpatrywali kult duchów ludzkich czy zwierzęcych, spostrzegamy duchy wyższe i niższe. Duchy wyższe miały być w czasach późniejszych, gdy kształtował się system religijny, przesunięte do kategorii bogów, czyli stały się bogami. Godność tę osiągają duchy wielkich wodzów lub innych sławnych osób. Mongołowie więc czczą jako dobre bóstwa wielkiego Dżingishana i jego rodzinę; Chińczycy utrzymują, że ich bóstwa Pang i Kwangtae byli: pierwszy — sławnym sztukmistrzem przed laty w prowincji Santung, drugi — znakomitym żołnierzem, żyjącym za dynastji Han. Między duchami natury dziki także wyróżnia wielkich bogów, rządzących światem. Takimi są: Pindzu - Pennu, w którym Khondowie z Orissy widzą boga deszczu; Szango, którego mają Jurokowie za boga grzmotu; dalej idą bogowie słońca, ziemi, wód, ognia, nawałnicy i t. d.¹⁾

Idea boskości przodków, według Tylora, może wznieść się tak wysoko, że dosięga bóstwa najwyższego. Plemiona brazylijskie mówią, że prarodziec Tamai, pierwszy człowiek, mieszkał wśród nich i nauczył ich uprawiać ziemię, poczem wstąpił do nieba, gdzie przyjmie ich dusze po śmierci. Zuluowie, cofając się wstecz od ducha do ducha przodków, opowiadają o Unkulunkulu, starcu jako stwórcy świata. Nie należy jednak z tego, zastrzegają się animiści, wyciągać zbyt pośpiesznych wniosków, jakoby spotykany u niektórych ludów fakt uznawania Najwyższej Istoty przemawiał za teorią degeneracji, każącą uznawać niższe formy religijne za spaczenie pierwotnego monoteizmu. Teoria bowiem ewo-

¹⁾ Ks. I. Radziszewski, tamże.

lucyjna tłumaczy te formy niższe bez uciekania się do przypuszczenia wcześniejszej wyższej cywilizacji i czystszych pojęć religijnych. Pojęcia o bóstwie najwyższem spotykane u niektórych ludów mają swe wytłumaczenie we wskazanym wyżej naturalnym rozwoju pojęć religijnych. W tych razach idea Bytu Najwyższego jest nieodzowną i logiczną konsekwencją animizmu, a zarazem nieodzownem i koniecznem uzupełnieniem religii politeistycznej¹⁾.

W taki sposób bardzo liczny szereg stronników animizmu, idąc za przewodem Tylora, wyobraża sobie powstanie religii na świecie. Zdania jednak się podzieliły. Jedni przyjmują powyższą teorię bez żadnych zastrzeżeń, inni robią pewne uzupełnienia. Animistyczny pogląd według drugich nie zdaje się być prawdopodobnym z tego względu, że człowiek, wprowadzając go w życie, czyli czyniąc zeń regułę wiary, musiałby znajdować się w stanie niezwyklej naiwności, czyli zupełnego dziecięctwa, jak chce Tylor. To wydaje się nieprawdopodobne. Dlatego też jeden z wybitniejszych przedstawicieli tego kierunku, Herbert Spencer, wprowadza pewne zmiany i przeróbki, po których zastosowaniu staje się dopiero według niego animizm możliwy do przyjęcia. System animizmu, uzupełniony i poprawiony przez Spencera, nazwano manizmem, od wyrazu łacińskiego *manes*, albo też *dii manes*, co oznacza dusze zmarłych przodków. Punktem wyjścia Spencera w przerabianiu teorii Tylorowej była niemożliwość przyjęcia poglądu co do niskiego poziomu umysłu pierwotnego człowieka. Pierwotny człowiek nie mógł mieć przez całe życie zapatrywań dziecięcych. Umysł człowieka, bez względu na stopień kultury, jest w stanie rozumowania i rozróżniania dziecięcych zapatrywań od rzeczywistości i wydawania swego sądu krytycznego. „Mamyż twierdzić, pisze Spencer, że człowiek pierwotny mniej ma inteligencji od niższych ssaków, ptaków, płazów, a nawet owadów? Jeśli nie chcemy tego powiedzieć, musimy się zgodzić na to, że człowiek pierwotny odróżnia żyjące istoty od nieżyjących, i jeżeli przyznajemy mu inteligencję wyższą

¹⁾ Tamże, str. 41, 42.

od zwierzęcej, to musimy wywnioskować, iż zdaje sobie sprawę lepiej nawet niż zwierzęta z różnicy między naturą ożywioną i martwą¹⁾).

W jaki sposób Spencer wprowadza poprawkę teorii Tyłora? Oto twierdzi on, że pewne pomieszanie pojęć na punkcie kultu, oddawanego duchom, pochodzi z niedokładnego rozróżniania nazw i określeń. U ludów pierwotnych istniały tak zwane amfilologie, czyli dwuznaczniki językowe, które z biegiem czasu wprowadziły zamieszanie pojęć, gdy chodzi o rozróżniczkowanie kultu oddawanego duszom ludzi zmarłych. U pierwotnych przyjął się zwyczaj nadawania ludziom nazw, zapożyczonych od różnych zwierząt, przedmiotów czy zjawisk w naturze. Mamy więc ludzi nazwanych orłem, tygrysem, krokodylem, rzeką, morzem, wodą, górą, błyskawicą, grzmotem, wschodzącym słońcem, księżycem, nawałnicą i t. p. Po śmierci tych osobników oddawano im cześć. Z biegiem czasu, gdy pamięć żyjących pokoleń zatarta się w odniesieniu do zmarłych, zaczęto przez te nazwiska, zamiast ludzi zmarłych, t. j. przodków, rozumieć te przedmioty, do których one się odnoszą. Stąd rozszerzył się kult na zwierzęta, ciała niebieskie, zjawiska przyrodnicze, a nawet przedmioty. Biorąc jeszcze pod uwagę wędrowki ludów, rozszerzenie pojęć co do kultu, szło jeszcze dalej. I tak np. jakiś szczep mieszkający w górach, gdy sprowadził się na doliny, mieszkańcy dolin nazywali „przychodniem z góry” lub góralami. Inni z wysp morskich przenosili się na ląd stały, nazywano ich znowu ludźmi morza, a ci, co mieli pierwotne siedziby w lasach — ludźmi z lasu, czyli leśnymi i t. d. I w tym względzie po upływie życia kilku pokoleń zapomniano o pierwotnem znaczeniu [nazwy i zaczęto ją sobie tłumaczyć, że szczep ten a ten wyszedł z góry, morza, czy lasu, to znaczy, że zrodziło go morze, góra czy bory. Stąd powstaje kult owej góry, morza, jako przodka — *dii manes*.

W ten sposób zbudowana teoria Spencera znalazła wielu zwolenników. Jedni przyjmowali ją w całości; zyskała ona

¹⁾ H. Spencer. The principles of sociology, Londyn, 1876.

bardzo szerokie przyjęcie zwłaszcza u egzegetów protestanckich, należących do szkoły Wellhausen'a. Inni pragnęli połączyć animizm z manizmem w jedną całość, i stąd powstała nazwa teorii animistyczno-manistycznej. Zwolennikiem tej ostatniej jest znany badacz religii na polu porównawczem: Goblet d'Alviella¹⁾.

Przy rozpatrywaniu teorii animistyczno-manistycznej, należy się także wzmianka głośnemu przyrodnikowi Karolowi Darwinowi, który posiada w tym względzie własne poglądy. Przytoczmy je według ks. Radziszewskiego, w jego pracy „Geneza religii” (str. 45).

Zdaniem Darwina „człowiek z chwilą, gdy tak ważne władze jak imaginacji, dziwienia się i ciekawości częściowo się rozwinęły wspólnie z pewną zdolnością rozumowania, starał się też zrozumieć to, co działo się dokoła niego i począł zastanawiać się nad własną egzystencją... Musiał on dać wytłumaczenie objawów życiowych, w sobie dostrzegalnych, a następnie uogólnił je. Pierwszą zaś i najprostszą hipotezą, która się nasunęła człowiekowi, była zdaje się ta, że działanie, jakie widzimy w przyrodzie, należy przypisać znajdującym się w zwierzętach, roślinach i innych przedmiotach jako też w siłach przyrody — duchom, podobnym do tych, jakich świadom był człowiek w sobie.”²⁾

Zaczątki tego animistycznego pojmowania świata mają istnieć już u zwierząt, a dowodzi tego Darwin tak klasycznym przykładem, że trudno się oprzeć pokusie niezacytowania w całości... „Tendencja dzikich ludów do przypuszczenia, że przedmioty i siły natury są ożywione przez duchy lub istoty jakieś żyjące, może mieć ilustrację w małym fackie przeze mnie spostrzeżonym. Podczas upalnego a spokojnego dnia mój pies, rosły a bardzo czujny, leżał na kwietniku. Nieopodal znajdował się rozłożony parasol, poruszany od czasu do czasu przez lekki wietrzyk. Pies nie zwracałby niezawodnie nań uwagi, gdyby ktokolwiek znajdował się

¹⁾ Goblet d'Alviella. L'idée de Dieu d'après l'anthropologie et l'histoire. Paris, 1892.

²⁾ Charles Darwin. The descent of Man and selection in relation to sex. Londyn, 1888².

w pobliżu parasola, lecz ponieważ nie było nikogo, przy każdym lekkim jego szeleście warczał gniewliwie i czekał. Musiał on więc, myślę, samorzutnie i bezwiednie rozumować, że duch, nie mający żadnej widocznej przyczyny, wskazywał obecność jakiejś obcej ożywionej siły, a tymczasem nikt obcy nie miał prawa przebywać na tem terytorjum".

Zgadzaając się następnie z Tylorem, że pojęcie ducha powstało wskutek sennych widziadeł, mówi, że „wiara w duchowe czynniki mogła bardzo łatwo stać się wiarą w istnienie jednego lub wielu bogów, dzicy bowiem przypisują duchom te same skłonności i namiętności, tę samą chęć zemsty i poczucie sprawiedliwości, które w sobie dostrzegają... Te wyższe władze duszy doprowadziły człowieka do wiary w niewidzialne czynniki duchowe, następnie do fetyzizmu, politeizmu, a wreszcie do monoteizmu, niechybnie dały początek, będąc jeszcze na bardzo niskim stopniu rozwoju, różnym dziwnym zabobonom i zwyczajom".

Tak się przedstawia w ogólnych zarysach teoria animizmu. Jest ona ciekawym objawem, świadczącym, jak umysł ludzki, skoro zejdzie z drogi prowadzącej do poznania objawienia, szuka rozwiązania zagadnień religijnych. Wierzenia religijne należą do atrybucyj duchowych, dlatego też zmuszają duszę do szukania prawdy, o ile ją utraciła. Czy teoria animistyczna wykaże człowiekowi, gdzie należy szukać źródła religii?

Wspomnieliśmy wyżej, że animizm zyskał wielu stronników z pośród liberalnych kół teologów protestanckich. Sfery konserwatywne oczywiście go odrzucały. Uczni katoliccy przechodzili nad animizmem do porządku dziennego, nie przywiązując doń większej wagi, jako teorii bez dowodów. Trzeba jednak przyznać, że wywarł on silne wrażenie na szerokie masy inteligencji, nieposiadającej wyrobionego światopoglądu religijnego i odebrał im resztki wiary. Animizm brany ze strony czysto obserwacyjnej, może trafić do przekonania wielu, ponieważ porusza kwestje dostępne dla obserwacji każdego człowieka. Wspominaliśmy wyżej, że zjawiska przyrody wywierają tak przełożny wpływ, że i dzisiaj znajduje się pod jego majestatem.

Człowiek dziki, posiadający skłonność przyznawania duszy zwierzętom, czy zjawiskom naturalnym, tem więcej mógł wykształcać w sobie pojęcie o istnieniu duchów, które temi zjawiskami kierują. Czy jednakże na podstawie tych przekonań uformował się później system religijny?

Animizm, rozpatrując go z punktu widzenia czysto naukowego, posiada bardzo słabe strony. Po pierwsze nie odpowiada on na pytanie, w jaki sposób człowiek doszedł do przeświadczenia o istnieniu duszy i w jaki sposób to istnienie sobie przedstawiał. Tylor odpowiada, że naprowadziły go na to spostrzeżenie sny. Wspominaliśmy, że sny wywołują złudzenie, jakoby człowiek jednocześnie znajdował się w dwóch oddalonych miejscach. Ale czy sny, jakich człowiek doświadcza, zawsze należą do tej kategorii, o której była mowa wyżej? Sny są różnorodne i człowiek pierwotny, opierając się na nich, musiał dochodzić do przekonania, że są one zjawiskiem nierealnem. Nieprawdą jest, aby umysł pierwotnego człowieka stale znajdował się w stanie dzieciństwa. Człowiek dziki, oddając się zawodom, mającym na względzie zapewnienie bytu, w pracy swej dochodzi do bogatego doświadczenia. Strzelec poznaje sztukę polowania, pasterz naturę zwierząt domowych, rolnik właściwości ziemi, rybak wie kiedy i jak zapuszczać sieci i t. d. Jeżeli w tych zajęciach wzbogaca swe doświadczenie i wyrabia pewną metodę, dlaczegożby w innej dziedzinie życia miał pozostać stale dziecięciem?

Jeżeli w pewnych kierunkach kształcił swój sąd i urabiał pogląd krytyczny, musiał tedy i w dziedzinie takich zjawisk psychicznych, jakimi są sny, czy letarg dojść do pewnych doświadczeń. Sny są czemś przypadkowym i ogromnie związane z naszymi zajęciami. Jeżeli ktoś poświęca się w szczególniejszy sposób jakiejś sprawie, może się spodziewać, że sny jego będą się obracały około tej sprawy. Człowiek wywołuje w sobie pewne wrażenia i niekiedy zgóry może przewidywać, jakie będą sny. Zależą one od wrażeń, usposobienia, stopnia podniecenia i t. p. Nie ulega wątpliwości, że każdy z własnego doświadczenia dochodzi do świadomości, że sny, jako zależne od wrażeń, których

w ciągu dnia doświadczał, nie mogą być dowodem istnienia niezależnego pierwiastka duchowego. Często np. człowiek, będąc w starszym wieku, ma senne widziadła, przypominające mu lata chłopięce, jego dziecinne zajęcia, obrazy, które znał w młodym wieku i t. p. Jak tedy wytłumaczyć, że sobowtór dusza przedstawia się w wieku młodym? Musi to naprowadzić każdego na myśl, że sen nie jest czem innym, jak tylko myślą, przenoszącą go w lata ubiegłe. Sen nie może być sprawdzianem poważnym, doprowadzającym ludzi do świadomości o istnieniu duszy.

Ale jest jeszcze trudniejsza sprawa przeistaczania się dusz w duchy, prowadzące życie poza ciałem. Czy także sny doprowadziły do tej wiary? Wiara w duchy jest powszechną. Spotykamy ją u wszystkich ludów pierwotnych, i przekonania pod tym względem są bardzo do siebie podobne. Co się tyczy natomiast zapatrywań odnośnie do snów, są one bardzo różne. Nie można tedy oczekiwać ujednostajnienia poglądów wierzeniowych, skoro źródła są tak wielorakie. Gdybyśmy nawet chcieli odwoływać się do snów, jako do zjawisk duchowych, mających związek z duszą, tedy musielibyśmy naprzód wiedzieć, że istnieje dusza, która potrafi wywoływać senne obrazy. Słusznie zaznacza w tej sprawie A. Borchert, który mówi: „Usiłowano dowieść, że człowiek dochodzi do wykrycia w sobie istnienia duszy przez badanie snu i różnych chorób, a tymczasem musi on ją znać uprzednio, jeśli przypisuje te objawy jej oddaleniu się i jeśli stara się ją przywołać uczynkami. Widzimy, że pojęcia duszy, już znalezione i gotowe, użyto potem do wytłumaczenia różnych stanów chorobliwych”¹⁾).

Nie widzimy też analogji pomiędzy stanem chorobliwym, gorączkowym, letargiem a snem. Letarg czy omdlenie, według animistów, miał sobie tłumaczyć człowiek pierwotny przez oddalenie się duszy od ciała sen także wyjściem duszy z ciała. Jeżeli w letargu czy w jakimkolwiek innym stanie chorobliwym oddalenie się duszy sprawia człowiekowi

¹⁾ A. Borchert. Der Animismus oder Ursprung und Entwicklung der Religion aus dem Seelen-, Ahnen- und Geisterkult. Fryburg Bad. 1900.

cierpienia, dlaczego tedy nie masz tych cierpień podczas sennej mary?

H. Schell w swej „Apologii” pisze: „Oczywistą jest rzeczą, że przez duszę zawsze rozumiano coś różnego od tchu, od ciepła i owego ognia wewnętrznego, który wyczuwano w poruszeniach zmysłowych, coś różnego od sennego widziadła, cienia lub obrazu odzwierciedlonego. Nawet zespół wszystkich tych objawów nie jest w stanie wytworzyć idei duszy. Nie potrzeba też do powstania tego pojęcia tak wielkiego zachodu, gdyż bez tchu, ciepła sennych widziadeł i odbitych obrazów każdy człowiek znał i zna to coś wewnętrznego i żyjącego, coś jednego, nieuchwytnego, trwałego, co w nim dostrzega, sądzi, bada, wątpi, czuje i chce, kocha i nienawidzi, postanawia i decyduje się, w czym koncentruje się wszystko i wzajemnie przenika, cokolwiek go dotyczy, z czego wyłania się cała jego działalność i chcenie. Duch, ciepło, cień, obrazy odzwierciedlone, senne marzenia i wytwory imaginacji posłużyły nie do tego, by dać pierwsze pojęcie o duszy, lecz były użyte w tym celu, by wprowadzić pod tym względem pewne porównanie między doświadczeniem wewnętrznym i zewnętrznym; uczyniono to dlatego, by, oparłszy się na tej analogji, skonstruować sobie obraz i znaleźć szatę lingwistyczną”¹⁾.

Według twierdzeń animistów ludy pierwotne, doszedłszy do przekonania na podstawie snów, że istnieją dusze, przemienili je w duchy, a następnie wprowadzili kult duchów. Jak się to stać mogło, że dusze zaczęto uważać za coś tak doskonałego, że im przypisano życie nieśmiertelne i nieograniczony wpływ na ludzi? Gdybyśmy wiarę w duchy i w ich nieśmiertelność chcieli opierać na doświadczeniu, powziętem ze snów, letargu, czy ze śmierci, znowu natrafimy na trudności, nie będziemy mogli znaleźć na nie odpowiedzi. Nie wynika bynajmniej ze wzmiankowanych wyżej doświadczeń, aby dusze były istotami tak doskonałymi. Owszem wierzenia ludów dawnych przedstawiają sobie duszę jako coś tak bardzo zrośniętego z ciałem i życiem fizycznym

¹⁾ H. Schell. *Apologie des Christentums*. T. I. Paderborn, 1901.

człowieka, że jego charakter utożsamiano z właściwościami duszy. Człowiek dobry miał duszę dobrą, zły — złą, to znowu mądry — mądrą, a głupi — głupią. Dusza nie odmieniała się po śmierci, lecz pozostawała taką samą, jaką była za życia. Ale dalej jeszcze według tych samych wierzeń dusza wzrastała wraz z ciałem, starzała się i niedołęźniała w starości. Znane są wypadki, że starcom odbierano życie w tym celu, aby nie dopuścić do zupełnego zniedołęźnienia duszy. Według przekonań dawnych ludów, gdy dusza zniedołęźniała przeszła w inną istotę ludzką, niezdolna była podtrzymać w niej życie, ale stawała się niejako ciężarem. Nie były więc pożądane dusze stare, jako utrudniające życie. Skądżeż wzięła się wiara, że dusze stają się po śmierci istotami tak doskonałymi? Z wierzeń tych raczej należałoby wyciągnąć całkiem przeciwny wniosek, mianowicie że dusze nie są tak doskonałe, jak twierdzą animiści. Doskonałość bowiem potrzebna jest na poparcie ich tezy.

Duszom tym zaczęto oddawać kult, czyli je ubóstwiano. Objaw ten staje się jeszcze trudniejszy do zrozumienia. Skoro istniała wiara w starzenie się dusz, w ich niedołęstwo i t. d., tem bardziej staje się nieprawdopodobnem, aby później je wywyższano do kategorii bóstwa.

Jest to zgodne z psychologią wszystkich ludzi, że niechętnie poddają się takim obowiązkom, które stają się dla człowieka pewnym ciężarem. Religja w pewnym względzie wkłada na ludzi jarzmo. Cały bowiem system moralny opiera się na religji i wypływa z niej, jako ze swego źródła. Zawiera on mnóstwo przepisów, mających na względzie nie osobistą wygodę człowieka, lecz wkłada na niego znaczne zobowiązania. Wszystkie religie wymagają ofiar dla Istoty Najwyższej, sprawiedliwości względem bliźnich i wyrzeczenia się tych rzeczy, które mogłyby skażonej naturze ludzkiej stawać się przyjemnemi. Ludzie zawsze lubią tak urządzać życie, aby dla nich było przyjemne. Wszystkie wysiłki ludzkości zmierzają w tym kierunku. Weźmy np. pod uwagę wynalazki, mające na względzie ulepszenia mieszkań, wygody życia, walkę z chorobami, powiększenie dobrobytu

i t. d. Ze względów natomiast religijnych ludzkość nie wzbraniała się przed ofiarami. Pasterz wybierał najlepsze sztuki ze swojego stada, aby je złożyć na całopalenie; rolnik zanosił pierwsze snopy. Posunięto się w ofiarach nawet tak daleko, że nie wzbraniano się przed ofiarą najcięższą dla człowieka, bo oto składano na całopalenie synów pierworodnych.

Dlaczegożby człowiek miał ponosić te ofiary, gdyby sam sobie stworzył religię, gdyby nie był przekonany, że staje się odpowiedzialnym przed bóstwem za swoje czyny i następnie: że to bóstwo zdolne jest wysłuchać jego prośby, dać urodzaj ziemi, zdrowie w rodzinie, dopomóc w wygranu walki z nieprzyjacielem?

Wspomnieliśmy wyżej, że w pojęciu ludów pierwotnych, dusza postępowała w starości wraz z człowiekiem, a nawet tak niedołączyła, że była ciężarem, gdy po śmierci człowieka wstąpiła w inną istotę. Takim duchom nie składa się tak cennych darów, ani nie wyzbywa się dla ich uczczenia przyjemności życiowych.

Choćbyśmy nawet przyjęli za możliwe to, co twierdzi Tylor, że człowiek dzięki sennym widziadłom wyrobił w sobie przekonanie, że posiada duszę nie umierającą, to musimy zgodzić się z prawdą, że wprzód musiał posiadać świadomość, że istnieje Istota Najwyższa, kierująca opatrzenie tem wszystkim, co jest na świecie i która również stworzyła duszę człowieka. Tej to istocie składał ofiary i ją błagał o pomoc w życiu.

Wierzenia co do duszy, zarówno co do jej funkcji w życiu pozagrobowym, są najróżnorodniejsze u ludów pierwotnych, natomiast pierwiastek bóstwa występuje wszędzie prawie w tej samej formie. Świadczy to chyba najwyraźniej, że wiary w Boga nie wynajdywali ludzie, czyli nie stwarzali sobie Najwyższego Bóstwa, natomiast dociekania, co do losów duszy należą do dziedziny zagadnień, które starano się zaspokoić własną ciekawość.

„Prawdą jest, mówi Durkheim¹⁾, że wierzenie, jakie ma wierny dla przedmiotu czci religijnej, jest zawsze częścią

¹⁾ Cyt. p. ks. Radziszewskiego. Str. 57.

lęku, ale jest lęk *sui generis*, będący raczej wynikiem szacunku, niż obawy, dominuje w nim szczególnego rodzaju emocja, wywołana przez *m a j e s t a t*. Idea majestatu należy do istoty religji. Powiedzieć przeto można, że niczego się nie wyjaśnia w religji, o ile nie wykaże się, skąd idea ta pochodzi, czemu odpowiada, co może ją obudzić w umyśle ludzkim. A właśnie nie widzimy najmniejszej racji, dla której zwykle dusze ludzkie, przez sam fakt rozłączenia się z ciałem, otrzymałyby ten charakter... Zresztą powołać się można na fakt łatwy do sprawdzenia, który wystarczy, by hipotezę animistyczną obrócić w ruinę". Tym faktem, obalającym twierdzenia animistów, jest rzecz stwierdzona, że kult przodków istnieje wśród społeczeństw, które weszły już na wyższy stopień kultury. Widzimy go w Chinach, w Egipcie, w Grecji i Rzymie, a natomiast rzadko spotykamy u ludów australijskich, żyjących w stanie pierwotnym.

U bardzo wielu ludów Australji południowej i wschodnio-południowej, będących na bardzo niskim stopniu rozwoju, istnieją stosunkowo czyste pojęcia Najwyższego Bóstwa, a natomiast ani śladu czci przodków. „Ten kult przodków — czytamy u ks. Radziszewskiego¹⁾ — jest prawie uniemożliwiony przez zakaz wymawiania imion zmarłych ludzi, jako też przez praktykowany u wielu plemion matryjarchat, a przeszkadzający do utrzymania łączności, która powinna by w hipotezie animistów istnieć między żyjącymi ludźmi a męskimi przodkami, z których wszak wyłącznie mieli się rekrutować bogowie. To samo dotyczy azjatyckich ludów, jak Andamanowie, Aetowie, Semangowie, wielu najbardziej zacofanych ludów afrykańskich, Indian Ameryki północnej i południowej". Istniejący u niektórych ludów australijskich kult przodków, według badaczy religji, nie poprzedził czci bóstw, ale jest wynalazkiem późniejszym, który drogą synkretyzmu przedostał się od innych ludów.

Wreszcie, przyjąwszy animistyczny pogląd na powstanie religji, nie zdołamy wyjaśnić, skąd się wzięła wiara w bóstwa napełniające niejako całą przyrodę. Streszczając poglądy

¹⁾ Geneza religji... str. 58.

animistów, wskazywaliśmy, że przypisywanie duszy zwierzętom, drzewom czy przedmiotom nieożywionym, należy kłaść na karb naiwności i dziecięcego usposobienia pierwotnego człowieka. Czy godzi się tak twierdzić? Czy istotnie są jakieś dane, że umysł pierwotnych nie różnił się od rozumu przeciętnego dziecka, czy też są to tylko głośłowne twierdzenia animistów w tym celu, aby poprzeć swoją tezę?

Postawiliśmy już częściowo sprzeciw w stosunku do zapatrywań na dziecięcy charakter ludzi pierwotnych. Na czym takie przypuszczenie może się opierać? Umysł pierwotnego człowieka przedstawiał taki sam materiał wartościowy, jak umysł ludzi kulturalnych. Jeżeli ci ostatni rozumem swoim obejmują zakres szerszy, to tylko dlatego że zdobyli wykształcenie. Zrozumieliby to samo dzicy, co dzisiaj rozumieją inteligenci, gdyby otrzymali odpowiednią naukę. Wszak i dzisiaj posiadamy ludzi, żyjących w stanie pierwotnym, a czyż można powiedzieć, że umysł ich jest umysłem dziecka? Etnologowie krytykują, a nawet ośmieszają pogląd Tylora o dziecięcym stanie umysłu ludzi pierwotnych. Jest to wysoce naiwne twierdzenie, jakoby ludzie pierwotni nie umieli odróżnić rzeczy żyjących od nieżyjących.

Inna zupełnie sprawa, czy człowiek pierwotny mógł przypisywać przedmiotom ożywionym duszę, a inna czy jego rozum znajdował się w stanie zwierzęcym. Bynajmniej nie mamy zamiaru sprzeczać się z Tylorem, zarówno jak i z innymi animistami, że człowiek dziki przypisywał, czy wogóle mógł przypisywać duszę zwierzętom. Chodzi nam o co innego. W jaki mianowicie sposób, czyli dla jakich powodów człowiek miał duszę zwierzęcą podnieść do kategorii bogów? Jeżeli wydaje się całkiem nieprawdopodobne, aby dusza ludzka odbierała kult boski, czyli aby z tego kultu wyłonił się kult bogów, to tem bardziej musi się wydać nieprawdopodobne, aby mogło się to dziać z duszą zwierzęcą. Człowiek zapatrywał się dość krytycznie na wartość duszy ludzkiej, nie mógł więc stawiać wyżej duszy zwierzęcej.

Wspomnieliśmy również wyżej, że człowiek czcił drzewo, kamień, górę, wodę i t. p., ale należy pamiętać, że cześć ta

nie była podyktowana przeświadczeniem, jakoby to drzewo, góra czy kamień posiadały duchów, tylko dlatego, że w jego przekonaniu w tem starem drzewie, czy górze, na którą zwykły patrzeć odwieczne pokolenia, duchy posiadały swoje siedlisko. Wprzód więc musiała istnieć wiara w duchy, zanim powstał kult zewnętrzny. Nie kult poprzedził wiarę, lecz naodwrot wiara zrodziła kult i ceremonje religijne.

Teorja Tylora i wogóle wszystkich zwolenników wyprowadzania wierzeń ludzkich z animizmu nie ma podstawy realnej. Są to tylko domysły, które przy zetknięciu się z rzeczywistością, muszą znikać jak bańki mydlane. Słuszne w tym względzie wypowiada zdanie Durkheim: „Zabierając się do studjów nad religjami pierwotnemi, mamy to przeświadczenie, że one opierają się na rzeczywistości i jej są wyrazem“¹⁾. Nawiązując do powyższych słów, ks. Radziszewski²⁾ pisze, że „antropolog angielski podobny jest do człowieka, któryby, patrząc na zwieszający się z góry łańcuch, twierdził, że ostatnie jego ogniwo zawisło w górze, nie mając punktu przyczepu: rzecz bowiem najbardziej realną, jaką jest religja, chce zagubić w baśniach, legendach i braku rozumu. Wydaje się nam takie traktowanie przedmiotu za mało poważne, bo przecież jest to zagadnienie, które po wszystkie czasy nęciło filozofów i słusznie, gdyż niema innego, któreby dla nas, jak się wyraził Durkheim, „miało więcej interesu“.

Widzieliśmy wyżej, że animizm nie mógł stworzyć wierzeń, tych wierzeń, jakie spotykamy u ludów pierwotnych. Ale nie na tem kończy się pretensja animistów. Idą dalej razem ze stronnikami innych teoryj, mających na względzie wyjaśnienie o naturalnem pochodzeniu religji i twierdzą, że z tych zaczątków wierzeniowych, które nazywają animistycznymi, rozwinęły się później systemy religijne politeistyczne, a z tych powstał monoteizm.

Te religje politeistyczne przedewszystkiem nas obchodzą, które przyjęły i posiadały wielkie narody kulturalne

¹⁾ E. Durkheim. *Sociologie religieuse et théorie de la connaissance* „Revue de Métaphysique et de Morale“, str. 734, listopad 1909.

²⁾ Geneza religji... str. 67.

w starożytności. Religie te znamy dość dokładnie dzięki dokumentom zachowanym już to na piśmie, już to w przedmiotach kultu. Pierwiastek bóstwa występuje w nich bardzo wyraźnie. Istnieje również Bóstwo Najwyższe, któremu przypisywane jest kierownictwo światem. Kult tych bóstw natchnął narody pogańskie do stworzenia sztuki, aby w pięknych świątyniach umieścić ich postacie. Wpłynął na rozwój poezji i nauk, słowem przyczynił się do rozwoju kultury. W związku z tym kultem został opracowany system moralny, zarówno jak i liczne ofiary, wymagające, jak to wspomnieliśmy wyżej, niekiedy wielkiego poświęcenia ze strony człowieka. Czy ten bogaty kult także powstał z pierwotnych poziomych wierzeń animistycznych? Animiści twierdzą oczywiście, że tak. Będziemy o tem mówili jeszcze na innem miejscu, dlatego też nie zamierzamy tutaj rozwiązywać zagadnienia. Musimy jednak zaznaczyć, że we wszystkich religiach tak zw. klasycznych, spotykamy się z wierzeniami, że świadomość o potrzebie kultu i o istnieniu bóstwa objawili sami bogowie. Wiara w to objawienie nie może być zlekceważona, powinni zwrócić na nią uwagę animiści.

15. Fetyszyzm.

W wieku 18 zwrócono uwagę na kult religijny, praktykowany pomiędzy Negrami nad Senegalem. Zauważono, że plemiona Negrów posiadają w swoich domach różne przedmioty, wyrobione z drzewa, z gliny, czy też z innego materiału, i tym przedmiotom oddają kult religijny. Przedmioty owe mają po większej części postać człowieka w formie małej figurki, mocno skarykaturowanej i wyrobionej w sposób zupełnie prymitywny, albo też wyobrażające rzeczy bliżej nieokreślone. Portugalczycy, zauważywszy kult tych nieokreślonych przedmiotów i figur, zaczęli je nazywać „wyrobami“, używając wyrazu „*fetiço*“. Stąd utworzono wyraz *fetysz*, mający oznaczać figury i przedmioty kultu.

Pierwszy raz spotykamy ten wyraz w pracy Karola de Brosses, pod tyt. „Du culte des dieux Fétiches ou parallèle de l'ancienne religion de l'Egypte avec la religion actuelle de Nigritie“ (Dijon 1760).

A. Reville¹⁾ opisuje fetysze w następujący sposób: „Fetysz jest to jakikolwiek przedmiot, nie mający sam z siebie szczególniejszej wartości, ale przechowywany, szanowany i czczony przez dzikiego, gdyż jest on w jego pojęciu siedzibą ducha. I nie należy pytać, co może być fetyszem dla Negra. Raczej należałoby spytać, co nim nie może być. Kamień, korzeń, jakiegokolwiek naczynie, pióro, pień drzewa, muszla, skrawek pstrej tkaniny, ząb zwierzęcia, skóra węża, pudełko, zardzewiały kawałek żelaza, słowem każdy przedmiot może być fetyszem dla tych starych dzieci. Nawet wyroby przemysłu europejskiego można znaleźć między fetyszami“.

¹⁾ La Religion des peuples non civilisés. I, str. 81.

Współcześni etnologowie, poszukujący źródeł wierzeń ludzkich, a zarazem i religii, zwrócili uwagę na kult fetyszów, czyli tak zwany fetyszyzm, jako na prymitywną formę wierzeń. Dla tych wszystkich, co uważają, że wierzenia religijne rozwinęły się drogą ewolucji z form najprymitywniejszych, oczywiście fetyszyzm może rodzić przypuszczenie, czy nie jest kultem pierwotnym, udoskonalonym w późniejszych systemach?

Po bliższem zapoznaniu się z fetysyzmem, zaczęto odróżniać trzy jego formy, czyli trzy rodzaje fetyszów. Do pierwszej kategorii należą statuetki, mające wyobrażać duchów, genjuszów, wogóle bóstwa. Posiadają one bardzo nieudolną formę i są robione z drzewa, gliny, kamienia lub metali. Utrzymuje się wiara, że w tych wyobrażeniach mieszkają duchy, czy też posiadają z nimi pewien związek, tak że przez ich pośrednictwo mogą wywierać pewien wpływ na ludzi. Są one szanowane i czczone jako wyobrażenia bóstw dobrych czy też złych.

Do drugiej kategorii należą fetysze rodzinne, mające wyobrażać duchy zmarłych przodków. Są to niejako rzymskie *manes* i posiadają postaci ludzkie. Do tych fetyszów przypieczane są szczątki ciała owego zmarłego, którego przedstawiają w postaci kawałka czaszki, kości, włosów, paznokci i t. p. Zmarli mają udzielać swej mocy owym fetyszom, z tego też powodu odgrywają one rolę łączności pomiędzy zmarłymi a żywymi.

Wreszcie do trzeciej należą różne rzeczy, używane do praktyk zabobonnych: czarów, magii, zażegnowań, zaklinań, uzdrowień, przeróżnych zabezpieczeń od wroga, choroby i jakiegokolwiek nieszczęścia.

Fetyszów nie należy łączyć z tak zwanymi amuletami i talizmanami, które znajdują się w użyciu nawet u ludów kulturalnych. Te ostatnie mają po większej części znaczenie zabobonne lub też zwyczajowe. U niektórych ludów wschodnich, jak np. u Arabów, od których nawet zapożyły swoją nazwę, są bardzo powszechne.

Sprawa fetysyzmu nie jest do dnia dzisiejszego dokładnie zbadana. Różne istnieją pod tym względem zdania i poglądy.

Nie zostało wyjaśnione, czy fetysze są samymi bóstwami, czy też ich wyobrażeniami. Opierając się na praktyce, tudzież na okazywanym kulcie, należy wnosić, że nie są czem innym, jak tylko pewnymi obrazami duchów, którym człowiek dziki, skory do uzmysławiania pojęć oderwanych, pragnie oddawać cześć za pośrednictwem widomych postaci. I tak np. fetysze, należące do drugiej kategorii, wyraźnie wyobrażają dusze ludzi zmarłych. Nikt nie może posądzać negra, iż wierzy, jakoby duch jego ojca po śmierci przemienił się w niezgrabną figurynkę, którą sobie sam wyrzezał z drzewa. Ma ów fetysz wyobrażać tylko ducha przodka, z którym żyjący pragnie pozostawać w styczności i skutkiem tego musi go sobie wyobrażać pod postaciami widomymi. Fetysze takie, przebywając przez dłuższy czas w posiadaniu rodzin, zyskiwały specjalne znaczenie i wytwarzały się około nich pewien kult religijny. Przyzwyczajono się je czcić, ponieważ człowiek pierwotny odczuwał potrzebę łączenia się ze swoimi przodkami, wierzył bowiem, że dusze nie umarły, lecz żyją i mogą oddziaływać na żyjących. I tutaj, biorąc pod uwagę psychologię duszy człowieka, musimy przypuścić, że nie wprzód powstały fetysze, ale musiała istnieć wiara w życie pozagrobowe duszy i dopiero ta wiara wpłynęła, że człowiek pierwotny zaczął sobie uzmysławiać pojęcia duchowe i zakuwał je w jakieś postaci.

Jeżeli fetysz rodzinny przepadł, uważano sobie to za wielkie nieszczęście, ale znowu nie za takie, aby nie mogło być powetowane. Sprawiano tedy innego fetysza, przypominającego tego, który zginął i w ten sposób czyniono zadość potrzebom duchowym. Z tego już wynika, że fetysze nie były czem innym, jak tylko wyobrażeniem duchów.

Pierwszorzędną rolę, gdy chodzi o psychologię wierzeń fetyszystów, odgrywają fetysze, należące do pierwszej kategorii. Wspomnieliśmy wyżej, że wyobrażały one bóstwa, czyli istoty jakieś wyższe, od których człowiek czuł się w zależności. Dusza jego dyktowała mu obowiązek oddawania tym istotom czci, musiał więc tworzyć sobie o nich pojęcia konkretne, nadając im formę widomą.

Wszelkie zagadnienia co do religii negrów wiążą się z tą kategorią fetyszów. Jak należy zapatrywać się na początek tych fetyszów? Czy człowiek pierwotny nie odczuwał żadnych potrzeb duchowych w sensie oddawania czci Istocie wyższej? Czy też ta cześć powstała dopiero później i nawiązana była do owych figur, wyobrażających dusze zmarłych? Figury takie mogły pozostawać w rodzinach przez czas dłuższy, przechodziły bowiem z pokolenia na pokolenie i stąd zyskiwały pewien szacunek jako wyroby pamiątkowe, ręką ojców i dziadów zdziałane, aż wreszcie związane z nimi kult, to jest cześć taką, jaką oddaje się istotom wyższym. Można by jeszcze postawić przypuszczenie, czy owe fetysze, należące do kategorii pierwszej, nie są li tylko figurkami, wyobrażającemi zmarłych przodków? Z biegiem czasu stracono w rodzinach pamięć, kogo one wyobrażały. A ponieważ były przedmiotami starymi i szacownymi, przeto nadawano im znaczenie wyższe, a mianowicie jako wyobrażenia duchów, które uchodziły za wyższych, aniżeli duchy zmarłych przodków. Bardziej szacowne fetysze musiały mieć wyższe znaczenie. Ponieważ pewna kategoria ich odnosiła się do zmarłych przodków, a więc te wyższe musiały mieć za przedmiot kult duchów, panujących nad duchami przodków.

Gdybyśmy chcieli wyjść z podobnego założenia, tedy należałoby przypuścić, że kultem pierwotnym, był manizm i on dopiero zrodził wierzenia wyższe, bardziej uduchowione¹⁾.

Zagadnienia te zajmują współczesnych historyków religii porównawczej. Co sądzić o źródle fetysyzmu? Co wnoszą fetyszystyczne wierzenia do porównawczej historii religii?

Wielu uczonych uważało, że fetyszym jest najprawniejszym stadjum wierzeń ludzkich, z których drogą ewolucji rozwinęły się wierzenia o wyższym poziomie duchowym i stały się przejściem do politeizmu. Takiego zdania był pomiędzy innemi August Comte. Dla niego jest jasnem, że

¹⁾ Co się tyczy fetyszów, należących do trzeciej kategorii, nie nawiązują one poważniejszych zagadnień i niewiele się przyczyniają do oświecenia wierzeń religijnych. Ich źródłem są przesady i zabobony — zjawisko tak bardzo powszechne we wszystkich religjach pierwotnych.

monoteizm wyrósł z politeizmu, a ten z wierzeń pierwotnych, w rodzaju fetyszyzmu. John Lubbock powtarza w części to samo. Twierdzi on, że pierwotnie istniał wśród ludzi zupełny ateizm, to jest brak świadomości o istnieniu bóstwa. W tej nieświadomości nie mogła stale ludzkość pozostawać. Z biegiem czasu ustalił się kult natury, albo totemizm, szamanizm, bałwochwalstwo czyli antropomorfizm, a wreszcie monoteizm, w początkach zupełnie teoretyczny, a później dopiero etyczny¹⁾.

Fr. Schultze podzielał to samo przekonanie: fetyszyzm powinien być brany, według niego, jako punkt wyjścia w badaniach religijnych. Z fetyszyzmu wyłonił się animizm i dwa następne stadja wymienione już przez Comte'a, t. j. politeizm i monoteizm. Za Comte'em, Lubbockiem i Schultzem poszło wielu innych autorów, nie mogących sobie wyobrazić powstania religji z innego źródła, jak tylko z najbardziej prymitywnych form wierzeniowych.

Im bardziej zbliżano się do fetyszyzmu, im więcej poznawano duszę plemion murzyńskich, wśród których szczególnie daje się spostrzegać kult fetyszyzmu, zaczęto zmieniać zdanie. Powołujemy się tutaj na ks. I. Radziszewskiego, który idąc za Krzywickim, dobrze tę rzecz oświećla²⁾. Krzywicki należy do autorów liberalnych, nie godzących się na objawienie, jako na źródło religji, a jednak przyznaje, że uważanie fetyszyzmu za specjalne i samodzielne, choćby tylko do pewnego stopnia stadjum religijne, jest czynnikiem fałszywego poglądu na znaczenie, jakie ma fetysz dla pierwotnego człowieka; jest skutkiem pomieszania czczonych sił i bóstw ze środkami pozyskania ich pomocy i zaskarżenia względów. I istota, cześć odbierająca, i podobizna, którą ktoś posiada, a która winna, łącznie z pewnemi ceremonjami, wpłynąć na ową istotę, są stawiane na tym samym poziomie, jako teje miary i wartości fetysze. Należy koniecznie wprowadzić różnicę między siłami czczonemi a przed-

¹⁾ John Lubbock. The origin of civilisation and the primitive condition of man, 1890^e.

²⁾ Ludwik Krzywicki. Fetyszyzm, art. Wielkiej Encyklopedji Ilustr. t. XXI. Cyt. przez ks. Radziszewskiego, Geneza religji, str. 75.

miotami i wogóle środkami materialnemi, używanemi do oddziaływania na te siły w pewien określony sposób. Gdy zaś to uczynimy, a uczynić musimy, znika fetysz-bóg, a fetysz właściwy schodzi na drugi plan, jest to bowiem zwykły przedmiot, nie mający z siebie żadnego specjalnego znaczenia. Upada przeto i fetyszyzm, jako specjalne i samodzielne stadium religijne, stając się natomiast jednym ze składników, i to niekoniecznie pierwszorzędnych, jakiejs formy religijnej istotnie autonomicznej.

Słusznie przeto mówił Lehmann, że „fetyszyzm nie jest jakąś specjalną fazą religijną: najfałszywiej od czasów de Brosses'a, który podał opis religii murzynów, patrzano na przeróżne rzeczy, fetyszami zwane, jako na bogów, odbierające od murzyna cześć religijną, a stąd fetyszyzm określano jako kult religijny przedmiotów materialnych”¹⁾. Wszak każdy przyzna, mówi Kingsley²⁾ że materialne przedmioty zbyt podrzędne zajmują miejsce wśród ogółu bytów, by jakiejs ludzkiej istocie, choćby z Afryki zachodniej przyśniło się cześć im boską oddawać i do nich się modlić.

Na poparcie twierdzenia, że czcić fetysza to nie znaczy uważać przedmiot jakiś materialny, jako taki za bóstwo, możemy dać całe szeregi bogów, którym różne przedmioty, najczęściej przez specjalne ceremonje zostają oddane i stają się fetyszami. Ks. Radziszewski przytacza tablicę z wyszczególnieniem różnych fetyszów mających związek z wielorakiemi bóstwami. Określone tam są właściwości poszczególnych bóstw zarówno jak i rodzaj fetysza, wyobrażającego dane bóstwo.

Istotnie po bliższem zapoznaniu się z religjami murzyńskimi zauważono, że ludy te, uprawiające fetyszyzm, posiadają jednocześnie wiarę w wielobóstwo na wzór innych narodów pogańskich. Bogom swoim przypisują różne funkcje i obdarzają ich wielorakiemi przymiotami. Każdy z tych bogów posiada swego fetysza i przez jego pośrednictwo

¹⁾ *Edward Lehmann. Die Anfänge der Religion und die Religion der primitiven Völker. Berlin, 1906.*

²⁾ *Mary Kingsley. West-African Studies. 1899.*

modlą się do swego boga. Ludy te zdają sobie dokładnie sprawę, że bogowie są w mocy udzielać rady, chronić ich przed niebezpieczeństwem, myśliwemu ułatwiać polowanie, rybakowi rybołówstwo, dlatego też poczuwają się z popędów własnego serca zwracania się do bóstw z modłami, czy też pewnemi ofiarami. Świadomość o istnieniu bogów sprawiła, że ludy powyższe, przyzwyczajone ujmować wszelkie pojęcia oderwane w formy konkretne, obmyśliły wizerunki bóstw, a te stały się pewnego rodzaju zwyczajem. Widzimy więc wszędzie fetysze, nie jako bóstwa, lecz jako ich wizerunki. Rzecz zrozumiała, że bałwochwalczy kult wobec fetysza może nastęrczać widzowi myśli, że ów modlący się uważa swego fetysza za swego istotnego boga. W rzeczywistości atoli tak nie jest i należy koniecznie odróżnić fetysza od uczucia religijnego związanego z niewidzialnem bóstwem.

Murzyni brazylijscy posiadają rozmaite odmiany swego bóstwa *Orisa*, stosownie do potrzeb duchowych człowieka. Bóstwo to raz występuje jako męskie, drugi raz jako żeńskie, to jeszcze innym razem jako hermafrodyta. Stosownie do odmiany posiada specjalne nazwy, odpowiadające, zdaje się, funkcjom, i każda odmiana wyobrażana jest przez specjalnego fetysza. Należy więc przynajmniej u wspomnianych wyżej plemion murzyńskich odróżnić kult bóstwa od kultu fetysza. Fetysz jest tutaj czemś podrzędnem, jest on tylko na usługach bóstwa, bynajmniej zaś nie samem bóstwem.

Murzyni brazylijscy nie są pod tym względem odosobnieni. To samo widzimy u plemion murzyńskich w Afryce. Według naszego zdania fetyszyzm, spotykany szczególnie u plemion murzyńskich, odpowiada właściwościom psychicznym danych ludów. Wszelkie pojęcia transcendentalne zwykli oni ubierać w formy konkretne. Nie posiadając pocucia artystycznego, nie mogli się zdobyć na wizerunki zadawalające estetyczne wymogi, tworzyli więc wyobrażenia proste i naiwne, i te po upływie długiego czasu musiały się ustalić i zyskały w ten sposób znaczenie religijne. Uczucia religijne wymagają od każdego człowieka pewnego wylania nazewnątrz, czyli jak kto chce, związania z jakiemiś

przedmiotami stałemi. Plemiona pasterskie lub rolnicze, osiadłe na tych samych terytorjach zwykły przywiązywać kult do jakiegoś zjawiska przyrodniczego, z którem żyły się i obok niego stale przebywały. I tak np. jedni uważają, że dany szczyt górski, wytwarzający pewien majestat, jest siedliskiem bogów, a zatem święty, jemu więc należy kult składać. Inni, mieszkający nad rzeką i doświadczający jej dobrodziejstw, zwykli byli łączyć kult z rzeką, jako uosobieniem dobroci, czy majestatu bóstwa. Kulturalne narody pogańskie, jak Babilończycy, Egipcjanie, Fenicjanie czy Grecy stawiali wspaniałe świątynie, aby były wyrazem owych uczuć religijnych i w te arcydzieła architektury przelewały swój kult i swoje wierzenia. Koczownicze plemiona, żyjące po niezmierzonych równinnych lasach, jak murzyni brazylijscy czy afrykańscy, nieprzywiązane do miejsca, lecz wiecznie wędrujące, nie miały stałych, majestatycznych zjawisk naturalnych, na którychby mogli oprzeć swój wzrok duchowy i przelać uczucia religijne. Nie były również zdolne do stworzenia sztuki w postaci egipskich czy greckich budowli i rzeźb, aby te mogły ich przykuwać do miejsca. Musieli przeto zewnętrznym wyobrażeniom wewnętrznych uczuć religijnych nadawać takie formy, aby odpowiadały ich usposobieniu i charakterowi ich wędrownego życia. Wytworzyli przeto fetysze, przechowywane w rodzinie, jako pewnego rodzaju talizmany, i łatwo dające się ukryć i przenieść z miejsca na miejsce.

Wracając jeszcze do murzynów brazylijskich, widzimy, że poza bóstwem *Orisa*, występującego w tak wielorakiej formie, istnieje naczelne wielkie bóstwo, nazywane *Olorung* lub *Olorun*, co znaczy „Pan“, „Władca“. Ów *Olorun* występuje u fetyszystów Ameryki, Afryki i Australji, przybierając inne nazwy, zgodne z duchem języka. U jednych zowie się on *Mulungu*, u innych *Nyampi*, albo *Zambi*, jeszcze u innych — *Niengo* lub *Ittung*, tam *Huko*, lub *Suko*, indziej *Mau* i t. d. Czy nie przypomina to sanskryckiego *Dewa*, który występuje u jednych narodów w brzmieniu *Dew*, *Diu*, *Dian*, *Dewas*, u innych *Teos*, *Deus*; lub zachodnio irańskie: *Bhaga* — w formie *Boh*, *Bóg*?

Wracamy więc do tego samego spostrzeżenia, które poczynili wszyscy podróżnicy i etnologowie, i o którym wzmiankowaliśmy na innych miejscach, że nie udało się wynaleźć narodu, ani plemienia ludzkiego, pozbawionego całkowicie wierzeń religijnych. Widzimy je wszędzie jako zjawiska pierwotne, rodzące się w mgławicy wieków wraz z temi ludami i występujące później w przeróżnych formach, strojąc się w szaty pod postacią kultów, ceremonij, figur, potężnych budowli i natchnienia, z którego rodziły się sztuka i nauka.

Pojęcie o bóstwie najwyższem — słusznie zaznacza ks. Radziszewski¹⁾ — jakie mają te dzikie ludy, albo jest udzielone z zewnątrz, przez społeczeństwa wyżej kulturalnie stojące, albo jest pochodzenia tubylczego, rodzimego. Posiadamy wiele dowodów, z którymi godzić się muszą krytycy liberalni, że nie pochodzą one z zewnątrz. Zatem pojęcie to w takich razach nie może uchodzić za zapożyczone. Wniosek z tego może być taki: albo idea bóstwa jest wynikiem rozwoju, umysłowej ewolucji i postępu danej dzikiej społeczności, albo też nie. Jeśli nie, to, jak każdy widzi, odrazu upada teza o pierwotnym fetyszyzmie. Jeśli zaś tak, to w proch się rozsypują wszelkie założenia i rzekome pewniki nietylko zwolenników tej tezy, ale wogóle ewolucjonistów religijnych, jeśli ich tak nazwać można. „Každy światopogląd, pisze Radliński²⁾, jest wynikiem i obrazem umysłowości zarówno pojedynczego człowieka jak i zbiorowego“. A ten światopogląd, zaznaczają to wyraźnie, a nawet szczególnie akcentują, obejmuje i całości idei religijnych. Dogmatem przeto ich jest najnieszlachetniejsze twierdzenie, że idee religijne muszą odpowiadać poziomowi kultury danego ludu.

Dlaczego upierać się przy fetyszyzmie, jako pierwotnej formie religijnej? Dla badacza bezstronnego jest on zjawiskiem całkiem naturalnem. Wspomnieliśmy nieco wyżej, że inne narody, stojące na wyższym stopniu kultury, umiały swym uczuciom religijnym nadawać inną szatę, a miano-

¹⁾ Tamże, str. 80.

²⁾ Ignacy Radliński *Dzieje jednego Boga*. Warszawa, 1905. Str. 18.

wicie w postaci pięknie rzeźbionych figur, pomników i sztuki architektonicznej. Otóż jest to wrodzone u wszystkich narodów, nie wyłączając tych, co weszły na szczyty cywilizacji, że Boga przedstawiają pod postacią widomą, w formie obrazów czy rzeźb. Jakież znaczenie posiadają np. w świecie chrześcijańskim obrazy i figury religijne? Co znaczy ta bogata ikonografia? Czy także ktoś powie, że narody chrześcijańskie naprzód stworzyły sztukę kościelną, chrystologję, ikonografję, a dopiero później, dzięki tym zewnętrznym przedmiotom kultu, doszły do przeświadczenia, że istniał Chrystus, że istnieli święci?

Fetyszym zawiódł nadzieje autorów, pragnących na podstawie badań religii porównawczej dotrzeć do źródeł wierzeń ludzkich. Nie może być on żadną miarą uważany jako wierzenia pierwotne, z których rozwinęły się znane później u ludów pogańskich kultury religijne. Pod powłoką fetysyzmu kryły się głębsze uczucia religijne, objawiające się w ucieczce do bóstw, kierujących życiem człowieka, ile razy tylko nadarzyła się ku temu sposobność.

Nadto musimy jeszcze zwrócić uwagę, że fetyszyści posiadali swoją moralność, a ta nie miała nic wspólnego z fetyszami. Byli oni uświadomieni, że nie godzi się wyrządzać niesprawiedliwości względem bliźniego, nie wolno odebrać mu żony ani dziecka, ani też pozbawić go życia.

Owszem przekonania o przestrzeganiu sprawiedliwości sięgały jeszcze dalej. Dziki uważał, że skoro jego sąsiad urządził sobie szałas lub wynalazł kryjówkę odpowiednią na mieszkanie, nie można go było stamtąd usuwać, wogóle używać przemocy, jeżeli nie dawał ku temu żadnego powodu. Obchodzono się wprawdzie surowo względem plemion napastniczych, albo też względem białych, których zawsze uważano za gwałcicieli spokoju i ciemżycieli plemion czarnych. Była więc w tym wypadku wojna, którą prowadzono z bezwzględną surowością i dzikością.

Moralność powyższa bynajmniej nie wypływała z wiary w fetyszów, jako przedmiotów kultu. Fetysze były pewnego rodzaju talizmanami, to jest, w wierzeniu pierwotnych ludów, miały sprowadzać pomyślność w rodzinie. Często

zdarzały się wypadki, że jeżeli jakaś rodzina dzikiego była zawiedziona w swoich nadziejach, i fetysz nie odpowiadał swemu przeznaczeniu, tedy go sprzedawano, lub zamieniano na fetysza znajdującego się w posiadaniu innej rodziny, uiszczając zań pewną dopłatę. Rola fetyszów łączy się z pewnego rodzaju spekulacją na polu szukania pomysłości. Były fetysze więcej i mniej cenione. Jeżeli w pewnej rodzinie prymitywnych istniało powodzenie, zdrowie, okazja łatwego zdobywania łupów, zwycięstwa nad wrogiem — przypisywano to wszystko danemu fetyszowi. Oczywiście ów fetysz zyskiwał na znaczeniu i był przedmiotem gorących pożądań ze strony rodzin, nie mogących się szczycić takimi powodzeniami. Fetysz taki stawał się przedmiotem przetargu, a nawet i walki. W związku z tą spekulacją pomnażano liczbę fetyszów, pragnąc wśród nich znaleźć takiego, któryby stał się możliwym orędownikiem pomiędzy człowiekiem a niewidzialnymi bóstwami. Zgodnie z temi przekonaniami brano niektóre przedmioty, należące do wyrobu europejskiego, jak błyszczące blaszki, czy naczynia lub zabawki szklane za fetyszów. Liczba ich przeto ciągle wzrastała i nie świadczyła o czem innem, jak tylko o spekulacji, jak to wspomnieliśmy wyżej, na tle dociekania woli bóstw niewidzialnych. Nierzadkie też były wypadki zaniedbywania lub nawet odrzucania fetysza, o ile ten zawiódł pokładane w nim nadzieje.

Pomnażano więc, względnie zmieniano fetysze, uczucia natomiast religijne zawsze pozostawały te same. W chwili nieszczęścia uciekano się do wstawienictwa sił nieznanых, w które wierzone i uświadamiano sobie, że mogą okazać pomoc człowiekowi

Fetyszyzm wydaje się nam z punktu religijnego nie czem innem, jak tylko grubym antropomorfizmem i skłonnością ludzi, znajdujących się w stanie pierwotnym, do zabobonów. Może więc być uważany fetyszyzm za bałwochwalstwo w swej formie prymitywnej, nigdy jednak za źródło pierwszych wierzeń, czyli za kolebkę religji całej ludzkości. Dlatego też dzisiaj fetysyzmowi w porównawczej historii religji należy się jedynie wzmianka historyczna.

Nie przyczynił się on do wyświeetlenia zagadnień religijnych. Pozostaje więc dalej otwarte pole do badań dla tych wszystkich, co poza objawieniem starają się dociec do źródła wierzeń. Tworzone są nowe teorie, bierze się pod uwagę nowe spostrzeżenia, i niezawodnie będzie się to działo tak długo, dopóki umysł ludzki nie zawróci do objawienia, z którem przestał się liczyć.

16. Totemizm.

Obok fetyszyzmu zwrócono uwagę na tak zwany totemizm, posiadający tę przewagę nad pierwszym, że nietylko widzimy go u ludów pierwotnych, ale napotykamy na jego ślady wśród narodów kulturalnych starożytnego świata, a nawet nie zatarły się reminiscencje totemizmu wśród współczesnych narodów cywilizowanych. Nazwa, według ks. Thénevet, bierze swój początek od wyrazu *ote*, który w języku niektórych plemion Ameryki Północnej oznacza rodzinę, familię. Forma dzierżawcza tego rzeczownika brzmi *otem*, mówi się więc *nind otem*, moja rodzina, *kid otem*, twoja rodzina. Zamiast *otem* i *otemizm* przyjęła się w językach nazwa *totem*, *totemizm*. Pojęcie więc totemizmu łączy się z pojęciem rodziny i presuponuje jej pochodzenie, względnie związek ze zwierzętami lub też przedmiotami.

Poraz pierwszy użył tego wyrazu etnograf angielski J. Long w r. 1791. Totemizm został zauważony wśród plemienia amerykańskiego Odżibue i uważany był z początku za instytucję wyłącznie amerykańską, rychło jednak przekonano się o istnieniu w Australji analogicznych, mniej zaś w formie swej uszkodzonych, praktyk religijnych i urzędzeń społecznych, stąd też przeważna część badań nad totemizmem prowadzona jest wśród ludów australijskich. Zgromadzono również wiele danych, pozwalających przypuszczać, że i u ludów cywilizowanych istniały w odległej przeszłości systemy, bardzo totemizmowi pokrewne¹⁾.

¹⁾ J. G. Frazer podaje jako pewnik, że totemizm istniał na Syberji i w Egipcie i odnajduje ślad jego u Semitów, Greków i Latynów (Totemizm 1887). Janina Klawe w swem interesującym studjum „Totemizm a pierwotne zjawiska religijne w Polsce” (Warszawa 1920), rozciąga również totemizm na Polskę i w dawnych herbach rodów polskich widzi totemizmy.

Według Frazera totem oznacza pewną grupę przedmiotów materialnych, na które dzicy spoglądają z zabobonną czcią, myśląc, że między nimi, a każdym indywiduum tej grupy istnieje tajemniczy węzeł ich jednoczący. Salomon Reinach zaś, bliżej to wyjaśniając, twierdzi, że totemizmem nazywa się zwierzę, roślina lub rzadziej ciało mineralne i niebieskie, w którym dany klan, ród lub plemię widzi swego przodka lub opiekuna.

„Żaden z systemów religijnych, pisze J. Klawe¹⁾ nie jest tak ściśle związany z organizacją społeczną, jak totemizm; można o nim powiedzieć, że jest on w takim że stopniu instytucją religijną co i społeczną... U większości plemion australijskich i niektórych amerykańskich ród odgrywa rolę dominującą w zbiorowym życiu plemion. Jest to grupa społeczna, której członkowie uważają się wszyscy za krewnych, przestrzegając względem siebie różnych praw i obowiązków i jednocząc się we wspólnych urządzeniach społecznych i religijnych“.

Do tych urządzeń i cech wspólnych należą przede wszystkim: wspólne nazwisko rodowe, wspólne praktyki religijne, solidarność moralna, t. j. wzajemne zobowiązania pomocy obrony i nagradzanie krzywd; wspólność majątkowa, wyrażająca się między innymi we wzajemnych prawach o dziedziczeniu własności zmarłego; zakaz zawierania związków małżeńskich w obrębie własnego rodu (egzogamia).

J. Klawe w przedmowie do swej pracy pisze o totemizmie z pewnym entuzjazmem. „Jedną z najciekawszych zdobyczy zeszłego stulecia w dziedzinie etnologii — to odkrycie całego systemu wierzeń i praktyk u ludów, stojących na najniższym stopniu cywilizacji. System ten pod nazwą totemizmu wszedł do historii rozwoju wierzeń religijnych i zajął w niej pierwszorzędne miejsce. Totemizm, jako instytucja w równej mierze religijna, jak i społeczna, bogatym jest bardzo w zasadnicze pierwiastki myślowe; poznanie ich przyczyniło się do zachwiania, jeśli nie obalenia ogólnie utartych poglądów na najbardziej podstawowe zagadnienia

¹⁾ Tamże, str. 11.

religijne. Dlatego też ze wszystkich miar interesującą jest kwestja odnalezienia w przeszłości innych społeczeństw, urzędzeń życiowych, analogicznych do zjawisk totemicznych“.

Na totemizm zwrócono przedewszystkiem uwagę jako na formę religijną, spotykaną u dzikich ludów, a objawiającą się w kulcie jakiegoś zwierzęcia czy rośliny w przekonaniu, że rodzina, posiadająca w znaczeniu zbiorowem imię tego zwierzęcia lub rośliny, od nich wyprowadza swój początek. Zwierzęta należące do gatunku, z którego dane jakieś plemię wyprowadza początek, uważane są za krewnych owego plemienia. Plemię np. dzikich negrilów nosiło nazwę węża niejadowitego. Wszystkie węże niejadowite uchodziły za krewnych tego plemienia. Plemię to posiadało wyobrażenie takiego węża i oddawało mu kult religijny.

W fetysyzmie przedmiotem kultu jest jakieś jedno indywiduum, natomiast w totemizmie cały gatunek zwierząt, roślin, albo też pokrewnych martwych przedmiotów. Najczęściej za totemy były brane zwierzęta i ptactwo, rzadziej świat roślinny, a jeszcze rzadziej natura martwa. Australijskie plemię Mont Gambier składa się z rodów o następujących nazwach totemicznych: Sokół Łowiący, Pelikan, Kruk, Czarne Kakatoes, Wąż Niejadowity, Drzewo Herbaciane, Białe Kakatoes i t. d. Jeśli klan ma za totem węża, to członkowie tego klanu będą się nazywali węzami, będą opowiadać, że od węża pochodzą, nie będą go zabijać, a przeciwnie wychowywać u siebie, pytać go o przyszłość, będą przekonani, że są bezpieczni od jego ukąszenia i t. d. To samo się ma ze wszystkimi innymi totemami.

Amerykańskie plemię Odżibue rozpada się na 23 rody, noszące takie nazwy: Wilk, Niedźwiedź, Bóbr, Żółw Błotny, Żółw Łapiący, Żółw Mały, Renifer, Bekas, Żóraw, Jastrząb-Gołębiarz, Łysy Orzeł, Nur, Kaczka, Wąż, Szczur Piżmowy, Kuna, Czapla, Głowa Byka, Karp, Kot-Ryba, Jesiotr, Szczupak.

Ameryka jest klasycznym krajem totemów, nie brak ich jednak w Afryce. Pigmejowie w lasach zwrotnikowych Gabonu — pisze długoletni misjonarz i uczony ks. bp. Le

Roy¹⁾ — mają za totem szympansa czyli *kweya*, przeto zowią się *Ba-Kweya* (szympanowi), zaś na południe od Kame-runu — *Be-kü* u Fanów, i *A-koa* u Mpongwów. O tym rodzaju małp nie mówią inaczej, jak tylko przez omówienie, co więcej, nie znoszą, aby ich nazwę wymawiano w ich obecności, ponieważ się boją okazać im braku uszanowania i wywołać ich gniew.

Ich kuzynowie z południa, Sanowie czyli Buszmani, okazują pewien rodzaj kultu jednemu z owadów, *ngo*. Buduje on sobie z małych łądźek słomy futerał, podobny do pochwy poczwarek motyli wodnych i nie wychodzi z niego, wysuwa co najwyżej głowę i pierwszą parę nóg. Owad ten jest wśród Pigmejów symbolem życia ukrytego. Gdy wychodzą na polowanie, starają się o jedną z tych gąsienic i modlą się do niej, by im ułatwiła zataić się, a tem samem zbliżyć do zwierzyny.

Wśród Bantu te same poglądy i te same praktyki. U Fanów np. istnieje następujące podanie. Krokodyl, który jest ich przodkiem, został po wielu przygodach zabity na ofiarę i podzielony między pierwszych zwierzchników rodziny i w ten sposób jego moc udziela się im wszystkim wskutek tej dziwnej wspólnoty. Na wspomnienie tego przymierza Fanowie piłują zęby na sposób krokodyli.

Na wschodnim brzegu u Wandzików totemem jest hiena. Gdy kto znajdzie padłą lub zabłą hienę starsi urządzają ceremonie pogrzebowe, jakgdyby dla jednego ze swoich. Dzwonią w dzwon święty, a ze wszystkich stron poczynają się rozlegać płacze i biadania. Skoro zwierzę zostanie pogrzebane, zabijają wołu lub kozę oraz w ciągu trzech dni jedzą i piją, przerywając sobie tylko na chwilę opłakiwanie „zmarłego brata”; nadto wszyscy gołą głowy.

Istnieją różne ceremonie, związane z kultem totemu. Każde plemię posiada w tym względzie swoje przepisy i swoje zwyczaje. Nie chodzi nam o wykazywanie różnic kultu i dziwnych praktyk, lecz o religijne znaczenie totemizmu.

¹⁾ Religja ludów pierwotnych. Tłom. polskie. str. 74.

Bardzo wielu etnologów, zapoznawszy się z totemami u ludów żyjących bez kultury w Ameryce, Afryce i Australji, twierdzi, iż totemy są pierwiastkowemi objawami religijnemi, istniejącemi u wszystkich ludów, znajdujących się na niskim poziomie kultury, czyli właściwie u plemion, tak zwanych pierwotnych. W miarę tego, jak rozwijała się kultura, totemy znikwały, a kult przeistaczał się, mając na względzie zwierzęta wogóle. Z tego rozwinął się politeizm. Przekonanie to wydaje się tem prawdopodobniejsze, że ślady totemizmu znajdujemy w systemach religijnych wyższych, jak np. w politeizmie, monoteizmie, nie wykluczając nawet samego chrześcijaństwa. Jerzy Kurnatowski głosi z emfazą, że „droga od totemizmu do monoteizmu prowadzi przez politeizm, a chrześcijaństwo, naogół monoteistyczne, zawiera liczne ślady poprzednich faz. Role, jakie odgrywają w chrześcijaństwie baran, jako symbol Chrystusa, gołąb, jako symbol Ducha Św., niekiedy osioł, ryba oraz inne zwierzęta, są pozostałościami totemicznymi¹⁾).

Czy istotnie totemizm odgrywa tę rolę w historii wierzeń ludzkich, jaką mu przypisują współcześni krytycy liberalni? Czy można go uważać za wierzenie pierwotne, z którego rozwinęły się późniejsze systemy religijne, to jest politeizm i wreszcie monoteizm?

Sprawa nie jest tak łatwą, jakby się wydawało na podstawie podobieństw, zachodzących co do roli zwierząt w różnych religjach świata. Uczeni, badając pochodzenie i charakter totemizmu, nie zgadzają się w swych zdaniach.

Według Mac Lennan'a totemizm ma wypływać z kultu przodków. Z biegiem czasu ten ostatni miał przejść w zapomnienie, zaczęto więc wysuwać pierwiastek społeczny i zastąpiono kult przodków kultem totemu, związanym ze światem zwierzęcym²⁾.

Meiller³⁾ wyobraża sobie, że totemizm rozwinął się skutkiem niezrozumienia pewnych znaków czy symbolów. I tak np. dzicy zamiast stawiać numery, czy napisy, ozna-

¹⁾ Totemizm. *Kultura* t. I, 1909 r. str. 105.

²⁾ *Studies in Ancient History*. Londyn, 1886.

³⁾ *Anthropological Religion*. Londyn, 1889—1892.

czające przynależność chaty do tego czy innego plemienia, rysowali jakiś ideogram np. kruka, sowy, jelenia i t. d. Z biegiem czasu, gdy zatracono prawdziwe znaczenie danego znaku, zaczęto ów rysunek wyobrażać sobie jako symbol opiekuńczego bóstwa. Ponieważ wśród ludów pierwotnych istniała dążność do uosabiania pojęć oderwanych, dlatego też wyprowadzono religijny związek pomiędzy rodziną, względnie klanem a gatunkiem tych zwierząt, z których jedno było narysowane na oddrzwiach domu.

Lubbock i Spencer, na których powołuje się ks. Radziszewski, dają takie oświecenie: „Dziki ma widzieć w totemie swego przodka. Zwykł on dawać dzieciom, oraz wojownikom imię jakiegoś zwierzęcia, lub też rośliny. Stąd rodzina, której ojciec nosił nazwę zwierzęcia, musiała się tem zwierzęciem szczególniej interesować i szanować je, aż wkońcu, pomieszawszy dwa pojęcia czci, totemu i przodków, poczęła wyprowadzać się od owego totemicznego zwierzęcia¹⁾. Spencer twierdzi, że w wypadku, gdy ktoś noszący nazwę zwierzęcia, zasłynął swemi czynami, potomstwo starało się o zatrzymanie tego miana. Po upływie dłuższego czasu zapomniano o pochodzeniu tej nazwy, wskutek pewnego niedomagania językowego poczęto przenosić rozumieć dosłownie i uważać niektóre zwierzęta za swych przodków²⁾.

Inni nie wahają się wyznać, że zbadanie początku totemów należy do zagadnień bardzo trudnych i zdaje się niewyjaśnionych. I tak Smith twierdzi, że tylko z niejakim prawdopodobieństwem możemy przypuścić, że początek totemizmowi dała — z jednej strony niedokładna znajomość zwierząt i istoty różnych zjawisk przyrody, a z drugiej — chęć szukania pomocy w pierwszych przeciwko wrogowi działaniu drugich. Później nastąpiło dziwne podstawienie przyjaznych totemów, którego przyczyn nie znamy, na miejsce wrogich ongi sił natury. Ponieważ uważali, iż praojcami ich są bogowie, musieli ich także mieć za prarodzi-

¹⁾ *J. Lubbock.* The origin of civilisation. Londyn, 1890^e.

²⁾ *H. Spencer.* The principles of Sociology. Londyn, 1876.

ców swych zwierząt-totemów. Później znowu, z powodów niezbadanych zaczęli bogom swoim nadawać kształty zwierząt i pod temi postaciami cześć im oddawali¹⁾).

Zwolennik animizmu, Jevons, stosuje teorię animistyczną do rozwikłania początków totemizmu. Twierdzi on mianowicie, że człowiek pierwotny zwykł był przypisywać duchy zwierzętom. Chcąc zaskarbić sobie względy tych duchów, oddawał im kult pod postacią danego zwierzęcia. Gdy taki kult przyczynił się do podniesienia duchów do godności bogów, totemizm stał się religią²⁾. Przyjawszy taki pogląd, łatwo zrozumieć, w jaki sposób wytworzyła się klasyfikacja zwierząt czystych i nieczystych.

Według Krzywickiego³⁾ ród w okresie pierwotnym poczytuje siebie za spokrewnionego z gatunkiem zwierząt, którego imię nosi. Jeżeli zapytamy dzikiego, np. z indyjskiego plemienia Ameryki Północnej Rakowców (u Czoktów), dlaczego siebie uważa za krewniaka pewnego gatunku zwierząt, da nam odpowiedź, iż dalecy jego przodkowie byli rakami i razu jednego wyszły one na powierzchnię wody w chwili, w której partja Czoktów przechodziła w pobliżu; ludzie wyciągnęli je z wody, nauczyli chodzić na dwu nogach i mówić, oderwali pozostałe kończyny i przyjęli do plemienia jako nowy ród. Stąd między danem plemieniem lub rodem a totemem istnieje zasada solidarności rodowej. Członek takiego plemienia nigdy nie zabija zwierzęcia z pośród tej grupy, do której jego totem należy. Wzajemnie i zwierzęta totemiczne według pojęć człowieka pierwotnego nie krzywdzą swego dwunożnego krewniaka, a nawet starają się mu wyświadczać dobrodziejstwa. Zdaniem ludów Senegambji zwierzęta-totemy, choć są skądinąd zwierzętami szkodliwymi, nie czynią krzywd swoim krewniakom ludziom np. skorpion będzie biegał po ciele Skorpionowca, a jednak go nie ugryzie. A jeżeli zwierzę-totem wyrządzi szkodę

¹⁾ *W. Robertson Smith. Lectures on the origin of the Semites. Londyn, 1894.*

²⁾ *F. B. Jevons. Introduction to the history of Religion. Londyn, 1904.*

³⁾ *Rozwój kultury: Świat i człowiek. Warszawa, 1903, str. 477. Cyt. przez ks. Radziszewskiego. Str. 87.*

krewniakowi, to takim postępkim ostrzega kuzynów-ludzi przed towarzyszem, któremu nie powinni ufać. Jeśli w Afryce południowej krokodyl rzuci się na Krokodylowca, lub pryśnie nań wodą, uderzając ogonem o powierzchnię rzeki, to taki członek bywa wyrzucany z rodu.

Jednym z najpoważniejszych znawców wierzeń, związanych z totemami, jest wzmiankowany wyżej biskup Le Roy, długoletni misjonarz wśród dzikich afrykańskich plemion. Mówi on o początkach totemizmu, co następuje: „Mogę dać wyjaśnienie totemu, tem pewniejsze, że ja sam miałem totem i doskonale wiem, w jakich on powstał warunkach. Było to w Afryce Wschodniej, w Kilima Ndżaro, u podnóża wielkiej góry, która, nagle wznosząc się na ogromnej równinie tuż koło równika, sięga 6000 metrów swym majestatycznym, spokojnym, wiecznymi lody pokrytym szczytem. Podróżnicy francuscy i misjonarze katoliccy zjawili się tutaj po raz pierwszy w naszych osobach 1892 r.¹⁾ Chodziło nam bardzo o stworzenie domu misyjnego na górze. Fumba, naczelnik Kilimy, chciał nam być pomocą, ale koniecznie żądał, żeby najpierw przystąpić do uroczystej ceremonii „ubratnienia“ w Afryce totemizacji. Do obrzędu mnie wyznaczono. Gdy się o naznaczonej godzinie zebrali wszyscy wojownicy plemienia Fumba i ja, usiedliśmy na tej samej skórze wołowej rozciągniętej na placu wiejskim, a „rodzice przybrani“ kolejno zadawali nam pytania i grozili przekleństwami, które miały się dla nas stać straszniemi, gdybyśmy nie byli wierni naszemu przymierz. Potem zarżnięto białą kozę, uczyniono na ramieniu mojem i Fumby nacięcie, z którego popłynęła krew, wątrobę ofiary podzielono na sześć kawałków, skropiono je tą krwią — i wtedy podaliśmy je sobie do spożycia. Odtąd krew Fumby była moją, moja — jego, odtąd byliśmy „braćmi“, po swahilijsku *udugu*, po ezyppewajsku *otem*. Odtąd winniśmy sobie przyjaźń, radę, pomoc i wsparcie, odtąd nasze sprawy są wspólne, nasze rodziny — siostrzane. Rzecz godna uwagi, minęło

¹⁾ Wyprawa składała się z Mgr. de Courmont, Gommenginger, bp. A. Le Roy i 60 innych osób. Istnieją tam trzy domy misyjne.

już lat piętnaście od tej chwili, a ani razu wśród rewolucji i wojen, które przez ten czas srożyły się w Kilima Ndżaro przeciw Europejczykom, Fumba nie złamał słowa, ja też nie. Moi synowie, t. j. ludzie mojej rasy, misjonarze katoliccy obecni i późniejsi, stali się jego synami, jak synowie Fumby, t. j. mieszkańcy Kilimy stali się moimi dziećmi, zaś między sobą są oni braćmi i sprzymierzeńcami¹⁾).

Opierając się na tych ceremonjach, tudzież na intencjach, jakie wywołały zaprzyjaźnianie się, czyli ubratnianie jednego klanu z drugim, lub jednego człowieka z drugim, nie jest trudno wnikać w ducha totemizmu, a zatem zbadać jego prawdziwe znaczenie, zarówno jak i pierwiastek religijny związany z totemizacją i totemizmem.

Oto człowiek dziki, wędrując samotny po nieprzebranych lasach, czuje się samotny, a tem samem słaby wobec wroga, którym może być człowiek, zarówno jak i zwierzę. W tem osamotnieniu odczuwa potrzebę łączenia się z innymi, zawierania przymierza, aby wytwarzać społeczeństwa silne i jednocześnie znaleźć pomoc w osamotnieniu i wobec niebezpieczeństwa. Gdy więc spotka na swojej drodze plemię nowe, stara się wejść z nim w styczność przez zbratanie się węzłami krwi, czyli pokrewieństwa. Na drodze życia ludzkiego każda taka totemizacja jest niejako stopniem do wzniesienia się na wyższe stanowisko społeczne i prowadzi do tworzenia organizacji, która w historii ludzkości odgrywa wielką rolę. Człowiek jest jednostką społeczną i dlatego też w poszukiwaniu warunków bytu stara się wszędzie zacieśniać węzły społeczne. Aby ta organizacja społeczna mogła się stać trwałą, łączona jest węzłami religijnymi, czyli wszędzie zaprowadzany jest pierwiastek religijny.

Totemizacja przeto wśród szczepów ludzkich jest zjawiskiem o charakterze przedewszystkiem społecznym i całkiem zrozumiałym. Nasuwa się jednak pytanie, w jaki sposób rozciągnięto tworzenie życia społecznego na świat zwierzęcy? I tutaj, przypatrując się charakterowi pier-

¹⁾ Religja pierwotnych. Str. 79.

wotnego człowieka, nie należy wyrozumienie tego do rzeczy zbyt trudnych. Oto ten sam człowiek, wędrując po lasach, rzadko spotyka się z ludźmi, ale natomiast bardzo często ze zwierzętami. Okoliczności, wśród których musi prowadzić walkę o byt, daleko więcej zbliżają go do zwierząt, aniżeli do ludzi. W świecie zwierzęcym uderzają go zjawiska i muszą wywoływać w nim głębokie zastanowienie. Widzi np., iż ten świat zwierzęcy zorganizowany jest podobnie na wzór społeczności ludzkiej. Ludzie tworzą rodziny i klany, coś podobnego widzimy wśród zwierząt. Każdy np. gatunek zwierząt łączy się ze sobą i dla siebie nie jest wrogiem. Lwy łączą się gromadami, słonie szukają własnego towarzystwa; tego samego trzyma się ptactwo niebieskie. Musiał więc człowiek pierwotny wyprowadzić wniosek, że pokrewieństwo krwi pomiędzy temi zwierzętami sprawia, że żyją w zgodzie, wzajemnie się zabezpieczają i ostrzegają się przed wspólnem niebezpieczeństwem.

Człowiek następnie stykając się nieomal na każdym kroku ze zwierzętami, poznawał ich naturę i widział, że pod wielu względami go przewyższają. Są chyże, zwinne, czujne, wytrwałe i t. d. Niejedne zalety z natury tych zwierząt pragnąłby człowiek sobie przyswoić, w tym też celu zbliżał się do nich, pobudzając się do naśladownictwa. Rozróżniał on pomiędzy zwierzętami dwa rodzaje, to jest zwierzęta dające się oswajać i dzikie. Pierwsze musiały wzbudzać szczególniejsze zainteresowanie. Oto z oswojenia zwierząt człowiek czerpał bardzo wielkie korzyści. Stawały się one dla niego prawdziwym przyjacielem w owym samotnem, a jednocześnie wędrownem życiu. Szły razem z nim, dzieliły niejako losy jego, dostarczając mu pożywienia, skóry na okrycie, jednocześnie stając się niezbędną siłą pociągową, którą człowiek musiał cenić bardzo wysoko, choćby dlatego że są daleko silniejsze od człowieka. Musiał tedy człowiek zbliżać się w szczególniejszy sposób, uważając ich za swych przyjaciół i pomocników rodziny, względnie całego klanu.

Nie mógł też pierwotny człowiek nie zwracać uwagi na zwierzęta dzikie. Nie mógł ich oswoić, wyrządzały nawet

szkodę, musiał atoli podziwiać właściwości ich natury i pod wielu względami naśladować. Zwierzęta te dostarczały pokarmu, przeto również musiał je uważać za pożyteczne. A unikając z ich strony niebezpieczeństwa, starał się z nimi zawrzeć przyjaźń przez różne zaklęcia, ceremonje i ustalone zwyczajem praktyki.

Węzły rodzinne, jak wspomnieliśmy wyżej, opierali dzicy na wspólnocie krwi. Można więc zawrzeć z pewnymi ludźmi, których się ceni przyjaźń, potęgę lub wierność, przymierze, zatwierdzone wymianą krwi, poświęcone osobnym ceremonjałem. Odtąd będzie się stanowić jedną rodzinę pokrewną *udugu*, jak mówią w Afryce Wschodniej, *utene* w Gwinei, *totem* u czerwonoskórych.

„Takie przymierze — odwołujemy się znowu do słów Le Roya ¹⁾ — nie tylko z człowiekiem można uczynić. Dzięki tajemniczym praktykom, których sekret posiadają wtajemniczeni, ale które zawsze zawierają zamianę krwi, można przywołać zwierzę, przewodnika stada lub gromady, uzyskać jego łaskę, korzystać z jego siły i tajemnic, przybierać jego postać, przemienić się, stać się jego „bratem“, tudzież zawrzeć przymierze z nim i z jego rasą. Są ludzie, powiedzą w Zanzibarze i w całej Afryce, którzy mają zwierzę za towarzysza. Człowiek i zwierzę znają się, pomagają sobie, gdy człowiek odczuwa potrzebę zwierzęcia, woła je i ono przychodzi. To nie wszystko jeszcze. Człowiek chce przez to przymierze osiągnąć nie tylko zwierzę samo i związać swoją rodzinę z jego. Jemu chodzi także i głównie o tę rodzinę zwierzęcą, która nabiera nowej siły wskutek obecności i działania ducha świata niewidzialnego, duszy samego zwierzęcia, ducha przodków, albo ducha opiekuńczego nadludzkiego. W ten sposób ów pakt jest sprzymierzeniem się ze światem niewidzialnym przez pośrednictwo widzialnego stworzenia.“

Kiedy naczelnik plemienia, który zawarł przymierze ze zwierzęciem, względnie z gatunkiem zwierząt, umiera, daje przedśmiertne zlecenia swym krewnym, związanym totemem,

¹⁾ Tamże. Str. 81.

aby zachowały to przymierze, a on po wyjściu z cielesnej osłony, będzie przybywał do nich przy pomocy zwierzęcia brata, wtedy to dla jego rodziny totemizm czyli pokrewieństwo ze zwierzętami jest już ustanowione. Choć rodzina będzie się rozrastała, zachowa ona wspomnienie o danem zwierzęciu, i w szczególny sposób będzie się starała zachowywać z nim styczność, jako z członkiem rodziny, partycypującym niejako z ducha rodziny. Gdy się jeszcze zwróci uwagę na różne zobowiązania względem danego zwierzęcia, przepisy i tak zw. *tabu*, tedy się łatwo zrozumie, że węzeł pokrewieństwa pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem się zacieśnia i wytwarza się tradycja wzbogacana różnemi religijnemi podaniami. To zwierzę będzie uważane dla nich „rodzicem“, często będzie służyło im za miano, ono im będzie znakiem, jemu będą oddawać cześć, wierząc, że po swojej śmierci ich dusze wejdą do tego tajemniczego społeczeństwa i wiara ta będzie przechodziła na potomków.

Z naszej strony musimy dodać, że zawiązywanie totemizmu pomiędzy dzikimi plemionami a zwierzętami należy do zjawisk bardzo zwykłych i zrozumiałych. Człowiek zbliża się do zwierzęcia i zawiera z nim przyjaźń. Węzły tej przyjaźni tem więcej się utrwalają, że człowiek pojmuje, iż więcej doznaje korzyści od zwierzęcia, aniżeli zwierzę od niego. Prosta wdzięczność przeto domaga się, że ów szacunek musi się utrwać i z biegiem czasu przechodzić w pewien kult. Dzieci wychowywane są w tej przyjaznej atmosferze, jaka zachodzi pomiędzy ich rodzicami a zwierzęciem domowem. Muszą tedy przejmować to samo usposobienie i ten sam stosunek do zwierzęcia. Każda przyjaźń zasilana bezustannie nowemi dowodami poświęcenia, jakie np. w tym wypadku składa zwierzę człowiekowi, ma to do siebie, że gdy trwa przez pokolenia, wytwarzają się około niej podania i legendy. Mają one za przedmiot zacieśnienia tem więcej węzłów przyjaźni.

Nie trzeba się uciekać do dzikich plemion koczowniczych, aby się przyjrzeć stosunkowi przyjaźni, jaki zachodzi pomiędzy człowiekiem a pożytecznem zwierzęciem domowem, wystarczy przyjrzeć się dzisiejszej rodzinie arabskiej w Palestynie lub

Zajordaniu, jak tam traktowany jest koń lub osioł. Rozmawiają do tego zwierzęcia, głaszczą je, całują.

Ludy pierwotne i bez kultury daleko silniej zacieśniają owe węzły, ponieważ zwierzę było jedynym towarzyszem i świadkiem ich doli i niedoli. Mając skłonność do życia socjalnego, a nie spotykając na swej drodze plemion przyjaznych, tem bardziej zbliżali się do zwierząt.

Z bliskiego stosunku obcowania ze zwierzętami utrwały się przekonania, że zwierzęta również posiadają duszę, ale tak, jak zwierzę w świecie żywotnych zajmuje niższe miejsce od człowieka, tak i dusza jego jest niższą od duszy człowieka. Niższość duszy zwierzęcej tem bardziej przyczyniała się do potęgowania szacunku, że zwierzę, jakkolwiek jest tworem w stosunku do człowieka upośledzonym, a jednakże oddaje temuż człowiekowi tyle usług. Jest niejako bezbronnym i potulnym niewolnikiem. Ponieważ człowiek pierwotny w rozwoju własnej natury widział pewien postęp, uważał przeto, że ciała jego dawnych przodków zarówno jak i dusze były niegdyś mniej doskonałe, czyli bardziej zbliżone do zwierząt i względnie dusz zwierzęcych. Istnieje przeto wśród wielu plemion ogólne przekonanie o pokrewieństwie człowieka ze zwierzęciem, czyli uważa się zwierzę za pierwotnego rodzica danego plemienia. Każde więc plemię starało się zawiązywać pokrewieństwo z pewnym gatunkiem zwierząt, od których wyprowadzali swój początek. Stąd pochodzą totemy. Były one jeszcze uświęcane innem przekonaniem, a mianowicie: uważano, że o ile człowiek w rozwoju wyprzedził swego przodka — zwierzę, to duchy ludzi po śmierci wracają do zwierząt i z duszami zwierząt utrzymują styczność. W tem też przekonaniu umierający naczelnik plemienia oświadczał członkom swej rodziny, że będzie obcował z nimi za pośrednictwem totemowego zwierzęcia. Stąd rosła potrzeba utrwalania ludzko-zwierzęcego pokrewieństwa. Oto geneza totemów i totemizmu.

Wyjaśniając charakter totemizmu, możemy jeszcze podać na zakończenie to, co pisze Le Roy o totemach. Gdy zasłużony członek rodziny „wzbudzający poważanie lub strach, jako wysłużony czarownik zapowie, podda lub w jakikolwiek

sposób objawi, że jego dusza wejdzie w to lub inne stworzenie, to taka zapowiedź wystarczy, aby w potomkach wzbudzić kult totemiczny. Innym razem ludzie spostrzegają łaskawość jakiegoś zwierzęcia, jego upodobanie w odwiedzaniu jakiegoś miejsca, jego sposób ukazywania się i tysiące innych pozorów, poradzą się wróżbity i zawnioskują, że objawy pochodzą ze szczególnej i nadprzyrodzonej sympatii, że zatem trzeba im odpowiedzieć. W innych znów warunkach jakiś powstający związek tajemny, jakaś tworząca się rodzina, jakaś jednostka, która chce dojść do sławy, wybiorą sobie totem, co stanie się znakiem i symbolem¹⁾).

Przewagę świata zwierzęcego w totemizmie tłumaczy Le Roy w ten sposób: „Totemizm opiera się na poglądzie, że człowiek nie tylko może wejść w stosunki ze światem niewidzialnym i nadprzyrodzonym, ale także zawrzeć z nim umowę ważną dla zawierającego i jego potomstwa. Ponieważ jednak przedstawiciele świata nadprzyrodzonego nie można wprost osiągnąć i ponieważ zazwyczaj nie wchodzi oni w stosunki bezpośrednie z nami, przeto trzeba ich skłonić do działania przez istoty widzialne do których się zwracamy i z których czynimy sobie przyjaciół. Tego się zaś dokonuje zapomocą tajemniczych ceremonij, uważanych umową, połączoną z wymianą krwi, ofiarą i komunją. Wspólność bowiem krwi stwarza wspólność życia. A że pośród bytów jedynie tylko zwierzęta posiadają ten element pierwszorzędnej wagi, przeto głównie z niemi, przemienionemi i niejako „nadprzyrodzonymi“ przez obecność ducha zawierać będą te przymierza. Do innych istot zwrócić się tylko wtedy, gdy szczególne okoliczności je narzucają, wskazując, że przez ich właśnie pośrednictwo objawia się duch opiekuńczy dla tej rodziny lub jednostki²⁾).

Pozostaje najważniejsze zagadnienie, związane przez współczesnych liberalnych krytyków z totemizmem, czy mianowicie totemizm jest pierwotną religją? Miały go wytworzyć ludy o niskiej kulturze, to znaczy był on religją

¹⁾ Tamże, str. 82.

²⁾ Tamże, str. 87.

pierwotnych, a następnie w formie rozwiniętej i udoskonalonej przeszedł do następnych pokoleń, przemieniając się w religię narodów kulturalnych“.

Z tego, co się powiedziało wyżej o totemizmie, wynika jasno, że plemiona uprawiające pomiędzy sobą totemizm, bynajmniej nie traktują go jako religji, lecz jako pewien nakaz religijny. Jest przeto totemizm u tych plemion wyrazem uczuć religijnych, czyli ceremonjami uświęconymi praktykami religijnymi w celu zawarcia przymierza z rodziną ludzką, czy też z gatunkiem zwierząt. Człowiek ucieka się do aktów religijnych, jak np. składanie ofiar, urządzenie tak zw. świętej uczty w tym celu, aby związek totemiczny utrwalić, czyli zrobić go przymierzem świętem. Na podstawie tego wszystkiego, co się widzi przy obchodach związanych z zawieraniem związku totemicznego należy wnosić, że ten ostatni nie jest religją, ale przewiduje istnienie religji. Wprawdzie praktyki totemiczne wiążą się z aktami religijnymi, ale nic nas nie upoważnia do twierdzenia, jakoby z totemizmu wyłoniły się wierzenia religijne. Początek tedy religji czyli jej źródło jest całkiem niezależne od totemizmu.

Ci sami krytycy chcą przynajmniej widzieć powstanie późniejszych systemów religijnych jak np. politeizmu i monoteizmu z praktyk totemowych. Początki totemizmu, jak sami twierdzą, są tak dalece okryte mgłą niepewności, że nic nie można powiedzieć w tym względzie pewnego. Ponieważ jednak w późniejszych religjach istnieją ślady totemizmu, przeto należy wnosić, że nie są one czem innem, jak tylko dalszym jego ciągiem rozwiniętym i udoskonalonym.

Przyjrzyjmy się, jak wyglądają te ślady. Oto w religjach, wyznawanych przez narody kulturalne starożytnego świata, istnieje bardzo rozwinięty kult zwierząt. Nie jest to czem innem, według stronników teorii totemistycznej, jak tylko pozostałością z dawnych wierzeń totemicznych.

Z opinią powyższą nie możemy się zgodzić, ponieważ nie da się wykazać żadnego związku pomiędzy kultem zwierząt w religjach pogańskich a totemizmem. Kult poszczególnych zwierząt znajdujemy we wszystkich religjach po-

gańskich. Zwierzęta te uchodziły za wyobrażenie po większej części sił przyrody, której człowiek oddawał cześć jako emanacji niewidzialnego bóstwa. W religji np. egipskiej, w której kult zwierząt posiadał najszerze zastosowanie, nie znajdujemy zupełnie śladów totemizmu. Kult zwierząt w Egipcie jest tak ściśle związany z przyrodą kraju, że tylko mógł powstać i rozwinąć się na gruncie egipskim.

Broniąc teorii totemistycznej, zwrócono również uwagę na monoteistyczną religję Starego Testamentu. Wśród wyznawców tej religji spotykamy pewną ilość imion własnych zapożyczonych od zwierząt. I tak wśród Izraelitów istniały imiona nadawane dzieciom, jak np.: pszczoła, sęp, jeleń, baran, wielbłąd, osioł, gołąb, pies, owca i t. p. Mają one świadczyć o związku ze światem zwierzęcym czyli totemizmem. Tej sprawie poświęcił bardzo gruntowne studjum prof. Zapletal¹⁾, który wykazuje zaledwie jeden procent imion wspólnych ludziom ze zwierzętami i około 60 źródłosłów wziętych od nazw zwierzęcych. Tak mała liczba imion wspólnych w Starym Testamencie raczej nas dziwić może. Jest ona niższa, aniżeli w języku niemieckim czy angielskim, w których chyba nie istnieją ślady totemizmu.

Imiona ludzkie brane są od pojęć, wyobrażających różne zajęcia, zarówno jak od przedmiotów martwych i zwierząt. Nazwy zapożyczone od zwierząt posiadają bardzo szerokie zastosowanie, ponieważ zwierzęta, jak wiadomo, odgrywają ważną rolę w życiu domowym i gospodarczem człowieka. Niektóre nazwy wzięte ze świata zwierzęcego stały się synonimami siły, postawy, łagodności, piękności i t. p. Nadawano je ludziom, gdyż chciano widzieć w nich zalety, jakie owe imiona wyrażały. Nie ma to nic wspólnego z totemizmem. Byłoby wysoce lekkomyślnem, gdybyśmy chcieli na podstawie imion wspólnych ze zwierzętami upatrywać pozostałości totemizmu. Zresztą w wielu wypadkach nie

¹⁾ Vinc. Zapletal, O. P. Der Totemismus und die Religion Israels. Ein Beitrag zur Religionswissenschaft und zur Erklärung des Alten Testaments. Fryburg Szw. 1901.

da się dowieść, czy wprzód imię jakieś wspólne zyskało zastosowanie w odniesieniu do człowieka, czy też do zwierzęcia.

Nietylko, że nie widzimy śladów totemizmu w religjach politeistycznych czy w monoteizmie, ale samego totemizmu żadną miarą nie możemy uznać jako religji. Wszyscy totemiści, niezależnie od totemizmu posiadali pojęcie o bóstwie, w które wiara była pierwszą, czyli dawniejszą, aniżeli totemizm.

Czemże tedy jest totemizm? Objaśnia najlepszy w tym względzie znawca, jakim jest Le Roy¹⁾, że totemizm jest jednym ze środków, których ludzie pierwotni używali, aby zapomocą cudownego przymierza, zjednoczyć, wyróżnić, wzmocnić i rozszerzyć rodzinę. „Totemizm — mówi tenże uczony — nie *stwarza* ani świadomości religijnej, ani moralności, ani wiary w duchy, ani ofiary, ani współpożywania, lecz przeciwnie, *przypuszcza dawniejsze istnienie tego wszystkiego*, posługuje się tem do swego powstania i trwałości. Aby zawrzeć przymierze z bytem niewidzialnym, trzeba wierzyć w jego istnienie, nikt się nie sprzymierza z nicością. Więc totemizm nie jest religją pierwotną, ani nawet częścią religji. Jest to czarodziejskie przymierze rodzinne i socjalne”.

Opierając się na tem, co się powiedziało wyżej, można dać za Le Roy'em następującą definicję totemizmu: Totemizm jest to instytucja, której istota polega na czarodziejskiem przymierzu, przedstawiającem i tworzącem pokrewieństwo mistyczne i nadnaturalne, oraz sprawiającem, że duch niewidzialny łączy się pod postacią widzialną zwierzęcia i wyjątkowo bytu roślinnego, mineralnego lub astralnego, z jednostką, rodziną, klanem, plemieniem, towarzystwem ukrytem, w celu wzajemnej wymiany usług.

Wspomnieliśmy wyżej, że totemizm jest bardzo rozpowszechniony u ludów bez kultury, nie jest jednak wykluczoną rzeczą, że dla tych samych powodów, i ludy stojące na pewnem stopniu kultury uciekały się do pewnych znaków posiadających znaczenie ideograficzne, dla określe-

¹⁾ Religja pierwotnych. Cyt. w. str. 88.

nia, czy też zacieśnienia związku rodzinnego. Stąd powstały owe herby rodowe, jako symbole, a jednocześnie znaki związku rodzinnego. Wszystko to może być prawdą, jedno tylko nie może być prawdą, że totemizm jest religią pierwotną i że z niego rozwinęły się późniejsze systemy religijne. Jeżeli przyjmujemy za prawdziwe to, co pisze Janina Klawe, że rody polskie, zarówno jak rody i w innych środowiskach europejskich, skupiały się pod jedną ogólną nazwą, która stała się nazwą późniejszego herbu, mają charakter totemiczny, to tem bardziej staje się udowodnioną nasza teza, że totemizm nie jest religią, ani też nie ma, w ścisłym słowa znaczeniu, charakteru religijnego. Wtedy bowiem, kiedy tworzone totemowe herby, religia była systemem rozwiniętym i ogólnie przyjętym¹⁾.

¹⁾ Totemizm a pierwotne zjawiska religijne w Polsce.

17. Magja.

Magja należy do systemów wierzeniowych tak zw. preanimistycznych. Gdy zwrócimy uwagę na jakiegokolwiek objawy religijne u ludów pierwotnych, natrafimy wszędzie na pojęcia animistyczne. Istnieją duchy, które na każdym kroku wchodzi w styczność z czynnościami ludzkiemi; człowiekowi dopomagają lub mu szkodzą, zależnie od usposobienia człowieka i jego zasługi. Liczba tych duchów jest bardzo wielka; mają ich ludzie, zwierzęta, rośliny, a nawet przedmioty nieożywione. Wszelkie zjawiska naturalne przypisywane są owym duchom. W związku z wiarą w duchy powstają takie teorie, jak manizmu, fetysyzmu, totemizmu, mające na względzie wyjaśnienie różnych zagadnień religijnych, a przede wszystkim źródła religii.

Animizm przedstawia formę wierzeniową już skryształizowaną, t. j. ujętą w pewne ramy. Biorąc pod uwagę w religiach pierwiastek ewolucyjny, musimy zgodzić się z tem, że wprzód, zanim powstał animizm, musiały istnieć jakieś bardziej proste formy wierzeniowe, które w historii religii należy uważać za podstawy, dające początek wierzeniom.

Według współczesnych liberalnych krytyków takiego zaczątku wierzeń należy szukać w magji, dlatego też dają jej nazwę „magji pierwotnej”. Magja miała się stać podłożem dla wierzeń animistycznych, a z nich dopiero rozwinęły się pełniejsze i bardziej usystematyzowane religie.

Magja łączy się ściśle ze zjawiskami przyrodniczymi. Człowiek pierwotny, tak samo jak i dzisiaj żyjący w stanie dzikim nie pojmuje bardzo wielu naturalnych zjawisk w przyrodzie. Pozostają one dla niego czemś tajemniczem, ukrywającym pełno niezbadanych sił pożytecznych albo też szkodliwych. Człowiek przez analogję z własnymi czyn-

nościami dochodził do przekonania, że te zjawiska nie mogą istnieć same przez się, lecz musi ktoś niewidzialny nimi kierować, a więc muszą istnieć duchy czyli dusze. Każde zjawisko posiada niewidzialną duszę. Na wzór ludzi, posługujących się przyrodą, posługują się nią również i duchy, ale w sposób daleko wyższy od człowieka. Są w tej akcji duchów, posługujących się przyrodą tajemnice, których zbadać byłoby jedną z najbardziej zbawiennych zdobyczy dla człowieka, gdyż człowiek, znając owe tajemnice, mógłby je wyzyskać na swoją korzyść. Stąd powstaje myśl zagłębiania się w owe nieznane zjawiska, wynajdywania przeróżnych sposobów, mających na względzie ułatwienie człowiekowi dostępu do tajemnych sił przyrody i skłonienie duchów do działania ku jego dobru.

Jak w świecie fizycznym istnieją pewne sposoby czyli umiejętności, polegające na tem, że człowiek może osiągnąć dla siebie znaczne korzyści, albo też uniknąć niebezpieczeństwa, tak i w świecie duchowym do tych samych wyników muszą doprowadzić pewne umiejętności. Zadaniem człowieka jest, aby je mógł poznać. Stąd wytwarza się pewna gorączka dociekania, przyswajania sobie przeróżnych formuł i prawideł, zaklęć i urzeczeń, naśladowania w czynnościach, co wszystko nazywa się magją.

Magja jest zjawiskiem bardzo powszechnem. Panuje ona wszechwładnie u ludów pierwotnych, nie wyzbywają się jej nawet narody, które w pochodzie cywilizacyjnym zdołały wejść na znaczną wysokość. Ma ona być dalej najpierwotniejszym zjawiskiem w historii wierzeń ludzkich, a tem samem ma rzucić światło na źródło religii. Z tego też powodu magja wzbudza dzisiaj wśród historyków religii żywe zainteresowanie, jej też poświęcono wiele badań.

Musimy zwrócić uwagę na naturalny rozwój magji, i przyrzec się przyczynom, które ją wywołały.

Magję możemy określić jako sztukę sprowadzania na swe usługi, zapomocą praktyk okultystycznych i napozór mniej lub więcej religijnych, sił natury lub zjednywania wpływów świata niewidzialnego.

Pojęcie magji łączy się ściśle z potrzebami, jakich człowiek doznaje w życiu. Te ostatnie możemy podzielić na dwie kategorie: dodatnie czyli sympatyczne i ujemne. Potrzeby dodatnie łączą się ściśle ze staraniem i zabiegliwością człowieka około utrzymania życia. Myśliwy np. posiada przekonanie, że istnieją sposoby na zwabienie zwierząt, należy tylko znać tajemne sposoby przemówienia do duchów, mających władzę nad zwierzętami, które on pragnie upolować. Ucieka się przeto do przeróżnych praktyk tajemnych, czarów i zaklinań albo też do czynności naśladowniczych, czy do tak zwanej magji homeopatycznej, wierząc, że każda czynność naśladownicza zbliża go do celu. „Indjanin północno-amerykański, — pisze Tylor — pragnący zabić nazajutrz niedźwiedzia, wiesza niezgrabną jego postać, zrobioną z trawy, i strzela doń w przekonaniu, że ta czynność symboliczna spowodzi fakt rzeczywisty. Australczycy na pogrzebie, chcąc się dowiedzieć, w której stronie winni szukać niegodziwego czarownika, co zabił ich przyjaciela, uważają za wyrocznię kierunek płomieni ognia mogilnego. Zulu, mając kupić bydło, żuje kawałek drzewa, ażeby zmiękczyć twarde serce sprzedającego, z którym się targuje¹⁾”. U ludów pierwotnych skutkiem niezrozumienia wielu zjawisk przyrodniczych, zarówno jak i zagadnień z życia duchowego istnieje ogromna skłonność do zaboronów. Nastroje te wyzyskują w oszukańczy sposób przeróżni szarlatani, aby na tle prostoty i nieświadomości ogółu zyskać względy, uznanie, powagę czyli też korzyści materialne. Istnieją więc liczni wróżbiarze, czarownicy, zaklinacze, znachorzy, odgadywacze snów, rzeczy zaginionych i t. d. W praktykach swoich uciekają się do sztuk magicznych i w tym względzie dochodzą do wielkiej wprawy, wywołując podziw wśród nieuświadomionego ogółu. Oni to są głównie wynalazcami i obrońcami magji, przedstawianej w przeróżnych formach.

Do sztuk magicznych z jednej strony używają kuglarstwa, z drugiej znajomości przyrody w daleko większym

¹⁾ Edward B. Tylor. Antropologia. Polski przekład Al. Bąkowskiej. Warszawa, 1902 r. Str. 345.

stopniu, aniżeli nieuświadomiony ogół. Niekiedy zaś sam przypadek może zdarzyć, iż przepowiednie ich, czy też akcje nabierają cech prawdopodobieństwa. Weźmy np. sztukę leczenia, tak bardzo aktualną nawet wpośród plemion pierwotnych. Czarownicy, znając właściwości lecznicze niektórych ziół, potrafili je zużyć do leczenia chorób. Podawanie lekarstw łączyli z różnemi symbolicznemi akcjami, mającemi na względzie odwrócenie uwagi od właściwych i naturalnych środków, a skierowanie jej na ukryte siły duchów nieznaných. Jeżeli praktyki zabobonne, przedstawiane jako środek niezawodny, nie osiągały swego skutku, czarownicy niewiele na tem tracili, mając zawsze na swoją stronę usprawiedliwienie. I tak np. gdy osoba chora, pomimo zastosowania środków magicznych, umierała, twierdzono, że taka jest wola bóstwa, a ono daje życie człowiekowi i odbiera, a więc nic przeciwko temu zaradzić nie można. Jeżeli choroba się przedłużała, tedy znowu utrzymywano, że duchy złe szkodzą, należy je udobruchać, a mogą to uczynić tylko ci, którzy znają sposoby trafiańia do duchów.

Rolnik, oczekujący dla swych zasiewów deszczu, był przekonany, że można sprowadzić ów deszcz, byleby tylko wiedziało się, jakimi drogami trafić do ducha, względnie duchów, mogących udzielić deszczu. Istniały przeto najrozmaitsze praktyki, ofiary, ceremonje, zaklinania niezrozumiałemi słowy, aby deszcz sprowadzić. O ile traf zdarzył, że w spodziewanym czasie spadł deszcz, było to oczywiście jednym z najwymowniejszych dowodów prawdziwości praktyk magicznych.

Pasterz posiadał te same przekonania co do pomyślnego rozwoju i utrzymania swego stada, stosował przeto te same praktyki, uciekał się do podobnych zaklinań czy akcji magicznych.

Inny znowu w celu zdobycia wzajemnej miłości uciekał się do magji, bo wierzył, że znajdzie w niej skuteczny sposób na osiągnięcie tego, czego pragnęło jego serce.

Jeszcze rozleglejsze pole posiadała magja, gdy chodziło o obronę przed niebezpieczeństwem. Tutaj posiadały wielkie zastosowanie niezliczone amulety, mające zabezpieczyć

człowieka od chorób, od ukąszenia jadowitych gadów, zabezpieczenia przed dzikim zwierzem, wrogiem, przed piorunem i t. p. W tym celu nacierano ciało pewnemi maściami, spożywano specjalnie przygotowane pokarmy, a przede-wszystkiem noszono amulety w postaci cząstek kości ludzkich, zwierzęcych, a głównie rogów gazeli, antylop, kóz i t. d. Amulety takie przechodziły z ojca na syna, z matki na córkę i nabierały wielkiego znaczenia w rodzinie.

Magja ujemna miała na względzie szkodzenie wrogowi, sprowadzanie na niego nieszczęścia i t. d. W tym celu istniały również poza zaklinaniami rozliczne praktyki, jak np. podkładanie różnych przedmiotów na jego drodze, których dotknięcie miało sprowadzać śmierć, choroby, czy jakie inne nieszczęścia, trucie zapomocą znanych środków trujących, branych ze świata roślinnego i t. d.

Słowem istniało przekonanie u ludów pierwotnych, że człowiek może wszystko osiągnąć, czego tylko pragnie i wszystkiego uniknąć, byleby tylko znał odpowiednie ku temu sposoby. Stąd też dzięki ciemnocie i wynikającym z niej błędnym przekonaniom, magja posiadała bardzo rozległe zastosowanie. Jest ona tak zrośnięta z naturą ludzką i z duchowymi nastrojami człowieka, że śladów jej nie zatarała nawet wyższa kultura.

W odniesieniu do wierzeń religijnych według oświecenia krytyków magja posiada to znaczenie, że łączona jest zawsze z aktami religijnymi i moc swoją czerpie z religii. Gdy chodzi zaś o wytłumaczenie źródła wierzeń religijnych magja ma mieć znaczenie niejako pierwszorzędne z tego względu, że ułatwia zrozumienie, w jaki sposób powstawały pierwotnie wierzenia w istnienie pierwiastka wyższego, wobec którego człowiek czuł się zobowiązany do oddawania kultu. W jaki sposób się to działo, odpowiedź ma być prosta. Oto, człowiek pierwotny, patrząc na różne zjawiska naturalne, choćby tak zwykłe i codzienne, jak to, że pada deszcz, śnieg, grad, że są wiatry, burze, że są zwierzęta pożyteczne, to znów drapieżne, szkodliwe, dochodził w swej wyobraźni, że to wszystko nie może się dziać bez przyczyny. Musi istnieć coś, co się ukrywa poza widzialnem

zjawiskiem i sprowadza je na ziemię. Samo ono stać się nie może, musi więc istnieć siła wyższa. Jak za dziełem rąk ludzkich stoi człowiek, tak za deszczem, gradem, posuchą, czy powodzią stoi duch jego. Jest więc duch deszczu, czyli sprawca deszczu, duch śniegu, duch mrozu, duch zwierzęcia łagodnego, duch zwierzęcia drapieżnego, śmiertelnie kłusającego gadu i t. d.

Człowiek, znajdując się wobec tych zjawisk, musiał tak się urządzać, aby wejść w styczność z duchami i za ich pośrednictwem zjawiska przyjemne i pożyteczne pomnażać, szkodliwe zaś uchylać. Praktyki magiczne utrwały go w przekonaniu, jak to wspomnieliśmy wyżej, że istnieją duchy, ponieważ często się zdarzało, iż jego pragnienia i nadzieje przy zastosowaniu owych praktyk, spełniały się. Upewniał się więc człowiek, że może zawierać styczność z duchami za pośrednictwem magii. Dlatego też magja odgrywała w tych wypadkach rolę religii, czyli przez magję doszedł do religii. Czarownicy byli pośrednikami pomiędzy człowiekiem a swemi duchami, spełniali więc dla pierwotnych rolę kapłana.

Nassau¹⁾, opisując praktyki czarodziejskie i sztuki magiczne w zachodniej Afryce, tak mówi: „Zebrania (czarownicy) lubią odbywać w głębi lasów, zdala od wsi i w porze nocnej. Krajowcy są przekonani, że czarodzieje pozostawiają swą powłokę cielesną śpiącą w chacie, sami zaś, mimo murów, dachu lub innych przeszkód materialnych, wydostają się swobodnie. Mogą tym sposobem szybko wznieść się w powietrze, ponad wierzchołki drzew. Na swych zebraniach są oni w łączności ze złemi duchami, których widzą, słyszą i dotykają. Duchy te (często pod postacią zwierząt) uczestniczą w ich świętach i zabawach. Specjałem dla nich jest serce jakiejś istoty ludzkiej, która w następstwie i w tejże chwili zapada w chorobę i umiera zaraz, chyba że urzeczenie nie byłoby poprzysiężone. Pierwsze pianie koguta jest sygnałem dla ich zniknięcia;

¹⁾ R. H. Nassau. Fetichism in West Africa. Cyt. przez Le Roy'a str. 237.

ukazanie się jutrzeńki zmusza ich do śpiesznego powrotu do swych ciał; jeśli zaś słońce wzniesie się nad ich głowy, zanim zdążą do swych domostw, plany im się pokrzyżują, a sami popadną w chorobę“.

Skoro człowiek doszedł głównie przy pomocy magji do przeświadczenia, że istnieją duchy, jako istoty wyższe, mogące człowiekowi dopomóc, lub też mu zaszkodzić, tedy już łatwe pole do wytworzenia religji.

Jednem z najpoważniejszych spostrzeżeń, do jakich doszli stronnicy pierwotnej magji, jest zasada przyczynowości. Chętnie godzimy się z tem, że człowiek, jako istota rozumna, na podstawie obserwacji zjawisk naturalnych dochodzi do przeświadczenia, że musi być Istota Najwyższa, odgrywająca rolę twórczą i kierowniczą. Niestety, to spostrzeżenie tak jasno postawione, nie zostało wyzyskane. Gdy chodzi o wnioski ponadnaturalne, wyciągnięte z tych spostrzeżeń, są one jakby celowo pomijane przez zwolenników magji, jako religji preanimistycznej. Gdyby zechcieli się nad tem nieco poważniej zastanowić, doszliby do niezmiernie ciekawych odkryć, które znał już św. Paweł, gdy pisał w liście do Rzymian: „Ponieważ co jest wiadomo o Bogu, jest im jawno. Albowiem Bóg im objawił. Bo rzeczy jego niewidzialne, od stworzenia świata, przez te rzeczy, które są uczynione, bywają poznane; wieczna też moc jego i Bóstwo, tak iż nie mogą być wymówieni“. (1, 19, 20.)

Człowiek pierwotny był zdolny na podstawie tego, co widzi w przyrodzie, dociec, że musi istnieć Byt Niezależny, sprawca zjawisk naturalnych i kierownik tego wszystkiego, co przedstawia świat widzialny. Pierwsze tedy pojęcia religijne dotyczyły tej Istoty i ona była źródłem religji. Magja jest zjawiskiem wtórnem, powstałem i wprowadzonym w życie po ustaleniu przekonania o istnieniu Ducha, względnie duchów. W oświeceniu natomiast krytyków liberalnych magja ukazuje się, jako coś pierwiastkowego, które miało się stać podłożem dla wierzeń człowieka, a zatem i dla jego religji.

Na trzecim międzynarodowym kongresie religijnym w Oksfordzie, odbytym w 1908 r. wystąpił z nowem tłu-

maczeniem magji Hartland¹⁾, dowodząc, że religja i magja są dwiema stronami tego samego medalu, lecz z biegiem czasu religja została przez magję zupełnie stłumiona. Jest w tem twierdzeniu pewna słusność, nie została tylko rozwinięta, a mianowicie nie wyjaśniono, jak należy rozumieć to wspólne pochodzenie religji i magji.

Nie ma Hartland słusności, twierdząc, że podkładem wierzeń, czyli religji jest tajemnicza siła, którą Irokezi w Północnej Ameryce nazywają *orenda*. Nowsze badania — czytamy u ks. Radziszewskiego²⁾ — wykazały, że siła ta nawet niewszystkim duchom jest przypisywana, co zaś do ludzi, to ma ona być udziałem tylko niektórych wyjątkowych osobników, i nie posiadają oni jej sami z siebie, lecz otrzymują, niejako ją zapożyczają od duchów lub dusz przodków.

Owa *orenda* nie jest i nie może być tak nieograniczona, jak to przedstawia Hartland: jest czemś zapożyczonem od istot osobowych, przysługuje tylko niektórym ludziom, a i w tych jeszcze nie jest czemś monopolizującym całą działalność, lecz pozostawia pewną sferę działania siłom naturalnym. Stąd wniosek, że *orenda*, sprowadzona do właściwych granic, nie może być uważana za tak potężny czynnik, jakim chce ją mieć Hartland, i że w żaden sposób nie może służyć do wytłumaczenia początku wierzeń ludzkich.

Inni stronnicy tej teorii, aby uniknąć pewnych sprzeczności w oświeclaniu źródła religji, twierdzą, że religja posiada przeważnie charakter socjalny i należy szukać jej początku w poszczególnych grupach społecznych. Nawiązując do tej sprawy, słusznie pisze ks. Radziszewski: „Nie ulega wątpliwości, że środowisko społeczne wywiera olbrzymi i wielostronny wpływ na poszczególne jednostki, że więc i religja danego społeczeństwa, czy też nawet poszczególne objawy, religijny charakter noszące, oddziałują na składowe części społeczności, na jednostki. Twierdzić wszelako, że religja jest istotowo czemś społecznem w tem znaczeniu,

¹⁾ Transactions of the third international Congress for the History of Religion. Oxford, t. I, str. 21. 1908.

²⁾ Geneza religji. Cyt. w. str. 103.

że społeczeństwo jako takie a nie indywiduum stwarza religję, że jednostka indywidualna jest pod tym względem w zupełnej i niepokonalnej zależności od wpływu jednostki zbiorowej — społeczeństwa, że więc społeczeństwo daje nam wytłumaczenie genezy religii — tak utrzymywać, to znaczy najfałszywiej przeprowadzać analizę procesów umysłowych, zupełnie zapoznawać psychologię człowieka indywidualnego i zbiorowego, fakty komentować tendencyjnie, mając na oku uprzednio powziętą teorię¹⁾.

Stronnikom magji pierwotnej, jako religii preanimistycznej należy się pewna wdzięczność, że zwrócili uwagę na dociekanie osobiste człowieka w sprawie zasad wierzeniowych i na oparcie tych zasad na istniejącej przyczynowości w naturze. Popełnili jednak błąd kapitalny, nie odróżniając owych wierzeń od magji. Błąd ten mści się na dalszem poszukiwaniu źródeł religii. Co innego jest magja a co innego religja i żadną miarą nie możemy zlewać tych dwóch pierwiastków w jeden. Nas mniej obchodzi magja, związana ze zjawiskami naturalnemi, idzie tutaj głównie o magję, mającą na względzie dotarcie do owej Siły Nieznanej, którą człowiek poznawał głównie z harmonji zjawisk przyrodzonych, czyli z celowości natury. Opierając się na tych spostrzeżeniach, musimy odróżnić magję od religii i tę ostatnią uważać za pierwszą. Niezrozumiałą byłaby magja, gdybyśmy wprzód nie przypuścili istnienia wierzeń religijnych. Magja przedstawiana w formie zjawiska pierwotnego, to jest będącego w użyciu wprzód, zanim człowiek posiadał jakiegokolwiek pojęcia o Istocie Najwyższej, jest nie do przyjęcia. Nie znajdujemy wprost podłoża, na którem mogłaby się rozwinąć. A zresztą, choćbyśmy ją przyjęli jako pierwszą, a tem samem jako przyczynek czyli źródło religii, nie będziemy mogli sobie wytłumaczyć, w jaki sposób mogła powstać religja. Przypuściwszy nawet, że człowiek pierwotny tak bardzo ograniczony w pojmowaniu zagadnień metafizycznych, wyprowadzał z magji religję, a z nią jednocześnie system moralny, który, jak wiadomo, jest nieodłączny od

¹⁾ Tamże. Str. 104.

religji, nie rozumiemy, jak mogła się ostać religja, oparta na tak kruchych podstawach. Magję tak jak i animizm zaczęto pojmować w należytem świetle w miarę tego, jak człowiek się cywilizował. Pojmując wartość i znaczenie magji, człowiek się z nią rozstawał, natomiast będzie niezrozumiałem dla jakich powodów miałby zatrzymywać religję i wyprowadzać z niej, jako ze źródła kult, ceremonje i całe prawodawstwo moralne, zobowiązujące człowieka do zachowywania praw, niekiedy bardzo dla jego wolności uciążliwych. Budowa systemu religijnego na tak niepewnych podstawach musiałaby się rozsypać, jak domek z kart zbudowany, tymczasem, według tych samych krytyków, ów system religijny się rozwijał, przemienił się następnie w politeizm i wreszcie w monoteizm. Ludzkość, wyznająca politeizm, czy też stojąca przy zasadach religji monoteistycznej, była skłaniana do zachowania powyższych form religijnych jedynie w tem przeświadczeniu, że istnieje Byt Najwyższy i że wobec niego człowiek jest skrupowany odpowiedzialnością moralną.

CZĘŚĆ TRZECIA

18. Pierwiastek bóstwa we wszystkich religjach.

Co to jest religja? Teologja katolicka posiada jasne określenie religji. Przez religję rozumie pewien stosunek między Bogiem a człowiekiem istniejący. Czyli innemi słowy: jest to prawidło obejmujące to, co się odnosi do wiary i życia moralnego i skłaniającego człowieka do wypełniania obowiązków z wiarą i moralnością związanych dlatego, że obowiązki te mają za przedmiot uczczenie Boga i zachowanie sprawiedliwości pomiędzy ludźmi. Człowiek więc jako stworzenie rozumne, uznające nad sobą Byt Najwyższy, powinien być religijny czyli posiadać religję.

Autorowie akatoliccy ogromnie się różnią pomysłami między sobą, gdy chodzi o określenie religji. Huxley nazywał religję: „Szacunkiem i miłością ideału etycznego, oraz pragnieniem wcielenia tego ideału w życie”. Kant twierdził, że „polega na uznaniu przez nas obowiązków, jako przykazań Bożych”. Salomon Reinach w głośnym pamflecie „Orpheus” (Paryż, 1909) zdobywa się na jeszcze bardziej oryginalne określenie: „zbiór skrupułów, które nie pozwalają naszym władzom na wolne spełnianie czynów”. Jodl rozumie przez religję wiarę w możliwość dobra na ziemi¹⁾. Ziegler widzi w religji tęsknotę ku nieskończoności²⁾. Wundt — wiarę w ideał moralny³⁾. Kant wyrzuca religję poza sferę poznania rozumowego i utożsamia z moralnością⁴⁾. Jacobi i Schleiermacher religję opierają na uczuciu⁵⁾.

¹⁾ F. Jodl. *Geschichte der Ethik in d. neuern Philos.* 1889. t. II, str. 88.

²⁾ Theod. Ziegler. *Religion und die Religionen.* 1893. Str. 125.

³⁾ W. Wundt. *Ethik.* 1903³. Str. 492.

⁴⁾ E. Kant. *Religion innerhalb der Grenzen der blossen Vernunft.* Leipzig. 1875.

⁵⁾ Fr. Heinr. Jacobi. *David Hume über den Glauben oder Idealismus Realismus.* Werke u. 1812—1824. *Schleiermacher.* *Reden über d. Religion.* 1879.

Według Hegla jest ona drugim stopniem „jedni ducha subiektywnego z obiektywnym w absolutnym duchu“¹⁾). Najdalej posuwa się w radykalizmie bolszewizm, wypisując na oddrzwiach cerkwi Iwerskiej w Moskwie: „Religja opjum dla narodu“.

Charakterystyczną jest rzeczą, że racjonalizm współczesny, który w swym burzącym pochodzie, wywołał odruch religijny, wszędzie przy określeniach religii opuszcza imię Boga. Religję więc zaliczają do uczuć, subiektywnych wzruszeń i t. d., nie mających nic wspólnego z Istotą Najwyższą. Systemy, opracowane przez autorów racjonalistycznych, mają za zadanie wyjaśnienie i zbadanie źródeł religii bez odnoszenia się do Boga. Zamierzenia atoli rozwiązania zagadnień religijnych bez łączenia ich z Istotą Najwyższą nie doprowadzają do celu. Dowodzenia rwą się już w samym założeniu, i inaczej być nie może, ponieważ we wszystkich wierzeniach przebija się idea Boga.

Do głównych systemów religijnych należą:

Teizm. Jest to wyznanie Boga osobowego, którego przymioty, jak wszechmoc, wszechwiedza, samoistnienie zaliczają się do pojęć transcendentalnych i różnią się od wszelkich innych istnień.

Panteizm jest przeciwstawieniem w stosunku do teizmu i utożsamia przymioty Boże z wszelkimi innemi istniejącymi.

Teizm rozpada się na dwa poddziały: monoteizm i politeizm. Pierwszy oznacza kult jednego Boga, politeizm zaś ma na względzie wielobóstwo.

W czasach przedchrystusowych panował tylko monoteizm i politeizm. Pierwszy był religją ludu izraelskiego, natomiast wszystkie narody poza Izraelitami były politeistycznymi. Odróżniany jest jeszcze henoteizm, który uznaje jednego, ale nie jedyne Boga, czyli jedno bliżej nieokreślone bóstwo i tem się różni od monoteizmu oraz politeizmu. Henoteizm mógłby być uważany jako przejście od monoteizmu do politeizmu.

Jeżeli będziemy rozpatrywali wierzenia narodów, znajdujących wielobóstwo, zauważymy, że ich pojęcia nie ogra-

¹⁾ Hegel. Vorlesungen über die Philos. der Religion. 1832.

miczają się tylko do przypisywania władzy wyższej ludziom, zwierzętom, czy przedmiotom martwym. Duchy, które rzekomo miały przebywać w rzeczach ubóstwianych, są wyobrażeniem, czy wcieleniem bóstwa niewidzialnego. I tak np. religja egipska, posiadająca wśród narodów politeistycznych, najbardziej systematycznie opracowany kult, uznaje istoty wyższe ponadziemskie, a człowiek składa im przez pośrednictwo stworzeń swe uczucia hołdu i uznania. Modlono się do zwierzęcia nie jakoby ono posiadało moc wyższą, ale dlatego że było uważane za uosobienie tej lub innej mocy niewidzialnego bóstwa. W Egipcie oddawano kult apisowi, ponieważ był on personifikacją niezbadanej siły w przyrodzie, dla której Egipcjanie czuli wdzięczność i dlatego uważali sobie za obowiązek oddawać cześć przez pewne ofiary, ceremonje lub modlitwy. Wody Nilowe parokrotnie w ciągu roku użyźniały ich ziemię i przyczyniały się do bujnej wegetacji. Uprzysamniano sobie, że bez wylewu Nilu natura stałaby się martwą i życie byłoby niemożliwe. Skoro Nil sprowadza tak wielkie dobrodziejstwo, musi on być niejako narzędziem w ręku niewidzialnego i dobrotliwego bóstwa, niosącego pomoc ludziom. Należy tedy temu bóstwu cześć oddawać. Ponieważ wyobrażenia duchowe przedstawiano sobie w sposób antropomorficzny, przeto kult niewidzialnego bóstwa był sprowadzony do oddawania czci wodom Nilowym. Nil przeto stał się rzeką świętą, a woda jego błogosławieństwem dla kraju. Woda jego była używana do ablucyj religijnych, a przybór wywoływał radość i uroczystości w całym kraju. Gdy przybór wody był opóźniony, zbierano się nad brzegami Nilu i przez odpowiednie ceremonje, połączone z inkantacjami i ofiarami, starano się przebłagać gniew bóstwa, opóźniającego wylew i przyprawiającego kraj o wielkie straty. W czasach późniejszych, skutkiem degeneracji religji egipskiej, nie były wyłączone ofiary z ludzi, jako najwyższe i składane z największem poświęceniem ze strony człowieka, zdolne przeto przebłagać zagniewanych bogów. Ofiara z ludzi była ostatecznym narzędziem w ręku człowieka i dlatego też była składana w chwilach przełomowych jako akt najskuteczniejszy.

Drugim czynnikiem bujnej wegetacji w Egipcie było słońce. Działanie promieni słonecznych było tak widoczne, że wszystkim wyraźnie rzucało się w oczy. Posiane ziarno dzięki słonecznemu ciepłu kiełkowało, wzrastało niepomieranie szybko w porównaniu z krajami o klimacie nieco chłodniejszym, jak np. Palestyna, z której przyrodą Egipcjanie byli obeznani. Słońce posiada moc odżywczą, pobudza wegetację, słowem utrzymuje życie. A ponieważ ze skutków tego dobroczynnego działania odnosi korzyści człowiek, przeto dochodził do świadomości, że znowu bóstwo opiekuńcze kieruje dla dobra człowieka słońcem. Słońce to stało się wyobrażeniem samego bóstwa. Uzmysławiając kult tego bóstwa, wcielano je w stworzenia, jak np. w apisa. W zmysłowej formie bóstw kryje się myśl wyższa i mogła się zrodzić tylko pod wpływem rozważań nad istotą Najwyższą, od której człowiek staje się zależnym. Około słońca Egipcjanie skoncentrowali główny kult, dlatego też najwyższe bóstwo Ozirys posiadało tron w słońcu.

Wierzenia na tle pierwotnych pojęć o istnieniu Istoty Najwyższej rozwijały się, wzrastały, wypełniały niejako duchowe potrzeby człowieka. W związku z temi przekonaniami tworzyły się mity, legendy, ludowe podania i t. d. Na podstawie *folkloru* poeci wzbogacali mitologję i tworzyli mnóstwo innych bogów, które pierwotnie posiadały znaczenie czysto legendarne i poetyckie, zczasem jednak zyskiwały w tradycji ludu prawa obywatelstwa. Poeci są twórcami bogatej mitologji o działalności wielorakich bóstw i oni to w znacznej mierze przyczyniali się do wytwarzania nowych bogów. Oczywiście legendy ubierane w szatę poetycką i wzbogacane przez przyjmowanie nowych bogów, ogromnie zaciemniają pierwotne wierzenia. Współcześni uczeni opierając się na tych legendach, znajdują wielką trudność w dotarciu do istoty rzeczy. Wierzenia pierwotne były daleko prostsze i daleko jaśniej przebijała się w nich myśl o istnieniu Istoty Najwyższej, kierującej losami człowieka, zarówno jak i wszechświata. W studjach nad porównawczą historją religji należy pilnie odróżniać legendy od wierzeń pierwotnych i z legend oraz poetyckich opisów

wydobywać to, co zbliża do istotnego pojęcia bóstwa. W legendach ukrywa się prawda, jest ona tylko spowita w całe mnóstwo naiwnych podań i poetyckich przeobrażeń. Jest jakoby słońcem okrytem grubą powłoką mgły. I poprzez tę mgłę, choć nie możemy dojrzeć jego promieni, wiemy, że nie przestaje przyświecać. Daleko łatwiej jest poznać istotę wierzeń dzisiejszego człowieka, znajdującego się w stanie pierwotnym, aniżeli zgłębić religję cywilizowanych narodów dzisiaj nie istniejących. Ci ostatni dostarczają nam bogatego materiału do badań religijnych w postaci dokumentów martwych, które swem bogactwem treści i wielorakością obrazów utrudniają zgłębienie prawdy. Badanie natomiast wierzeń ludów niecywilizowanych łatwiej pozwala uczonemu zedrzyć powłokę legend z tego, co należy do istoty rzeczy. Mamy wszak do czynienia z materiałem żywym. Zrozumiałą przeto jest rzeczą, że badanie źródeł religii u ludów pierwotnych wzbudza wśród uczonych tak żywe zainteresowanie.

Cechą religij politeistycznych jest bezustanne mnożenie liczby bóstw. Działo się to dla powodów wewnętrznych, zarówno jak i zewnętrznych. Po pierwsze wzrastały nowe potrzeby duchowe człowieka, które szły w parze z kulturą; bóstwa do tego czasu istniejące nie mogły zaspakajać tych potrzeb, tworzono przeto nowe, jako dzieci bóstw istniejących uprzednio, albo też jako nowe a ucieleśnione pojęcia władz duchowych. Po drugie, gdy zwrócimy uwagę na przyczyny zewnętrzne, znajdziemy daleko silniejsze powody pomnażania liczby bogów. Wspominaliśmy już na innem miejscu, że narody zwycięskie wprowadzały kult własnych bóstw do podbitych krajów. Bóstwa te znajdowały bardzo łatwo przyjęcie, gdyż uważano je za silniejsze od bóstw czczonych przez narody zwyciężone. Nie wyzbywając się więc własnych bogów przyjmowano obce. Następnie narody możne pod względem politycznym i ekonomicznym promieniowały bardzo silnie na narody stojące niżej. Istniało bowiem przekonanie, że dobrobyt narodu zależny jest od mocy i władzy bóstw krajowych. Dla tych powodów praktykowany był synkretyzm religijny u najdawniejszych narodów świata.

W czasach późniejszych, a mianowicie w okresie połączenia się kultury rzymskiej z grecką istniały jeszcze inne powody wzajemnego zapożyczania kultu bogów.

Każda przeto religja politeistyczna, o ile badana jest w dawniejszym stanie, posiada mniej naleciałości i legend, a zarazem i mniej bogów. Uczony łatwiej może w niej odzukać wątek wierzeń. W stadjach późniejszych panuje daleko większe zaciemnienie. Z tego wynika, że o ile będziemy cofali się wstecz, będziemy znajdowali politeizm prostszy i czystszy, a im późniejszy tem bardziej zaciemniony i zaciemniający źródło pierwotnych wierzeń.

Ziemia w Egipcie także dawała powód do zastanawiania się nad niezbadanymi przejawami w naturze. Niezmierna i niewyczerpana urodzajność wywoływała w człowieku z jednej strony refleksje nad niezbadanymi właściwościami przyrody, a z drugiej wdzięczność za przynoszone korzyści i bogactwa. Bóstwo niewidzialne przez pośrednictwo ziemi zaopatrywało człowieka w dobra. Ziemia więc, jako bezpośrednie narzędzie tego bóstwa, odbierała cześć, nazywana „Matką-Ziemią“. Jak wszystkie inne pojęcia, tak i ona musiała mieć uosobienie w formie zjawisk widzialnych. Wybrano przeto krowę, jako uosobienie pojęcia siły rozrodczej, i przez nią oddawano kult bóstwu Ziemi.

Jeżeli znowu przeniesiemy swój wzrok na bóstwa ujemne, mszczące się na człowieku i wyrządzające mu szkodę, zauważymy ten sam proces w formowaniu się bogów i w wynajdywaniu zwierząt (jak w Egipcie), które stały się personifikacją danego bóstwa.

Gdyby były przystępne dla nas źródła historyczne i bylibyśmy w stanie dotrzeć do pierwocin np. religji egipskiej, czy asyro-babilońskiej, ujrzelibyśmy jej źródło, niewątpliwie w innej postaci, aniżeli przedstawiają je sobie dzisiejsi antropologowie i etnologowie. Słusznie twierdzi Durkheim¹⁾, że „zabierając się do studjów nad religjami pierwotnymi mamy to przeświadczenie, że one opierają się

¹⁾ E. Durkheim. Examen critique des systèmes classiques sur les origines de la pensée religieuse. *Revue Philosophique*. Styczeń, 1909 r. Str. 28.

na rzeczywistości i jej są wyrazem". I to jest jedyne, zda się, mówi ks. Radziszewski¹⁾, rozumne stanowisko.

Antropolog angielski Tylor wyprowadza genezę wierzeń w wiarę w duchy, te zaś wytworzył sobie człowiek we własnej imaginacji. Według niego, pierwotny człowiek, znajdujący się na bardzo niskim poziomie umysłowym, podobny był do naiwnego dziecka, nie odróżniającego przedmiotów żyjących od nieożywionych, upodabniając wszystkie przedmioty natury z sobą, uważał je za mające duchy. Tak powstają duchy natury i w naturze, a z poczucia zależności od nich wyłonił się ich kult i wogóle kult natury. Oto słowa Tylora: „W mniemaniu dzieci krzesła, laski i drewniane konie ożywione są przez pewien pierwiastek, podobnie jak i mamki, inne dzieci, kotki i t. d. Pod tym względem stan umysłowy dziecka dobrze odtwarza usposobienie dzikiego”²⁾. Więc pierwsze, że tak powiemy, dzikie narody, rozumując naiwnie, miały wytworzyć wiarę w duchy i tę wiarę później przyjęły kulturalne narody i wzbogaciły filozoficznymi systemami. Czy to nie jest twierdzenie naiwne — twierdzenie dziecka? Krytykuje pogląd Tylora nawet tak radykalny uczony jak Spencer. Twierdzi on pomiędzy innemi: „Dziecko samo przez się w zwykłym trybie życia nie popełnia takich błędów w stosunku do otoczenia... Przypuszczenie zatem, że człowiek pierwotny miał skłonność do przypisywania życia rzeczom nieżyjącym, jest oczywiście przypuszczeniem nie do przyjęcia”³⁾. Trafnie w tym względzie mówi ks. Radziszewski: „Antropolog angielski (mowa o Tylorze) podobny jest do człowieka, któryby, patrząc na zwieszający się z góry łańcuch, twierdził, że ostatnie jego ogniwo zawisło w górze, nie mając punktu przyczepu: rzecz bowiem najbardziej realną, jaką jest religia, chce zagubić w baśniach, bredniach i braku rozumu. Wydaje się nam takie traktowanie przedmiotu stanowczo za mało poważne, bo przecież jest to zagadnienie, jak się wyraża Durkheim, które po

¹⁾ Geneza religii. Cyt. w. str. 67.

²⁾ Primitive Culture. London, 1891². Str. 285—286.

³⁾ H. Spencer. The Principles of Sociology. London, 1876, t. I, str. 143 i 145.

wszystkie czasy nęciło filozofów i słusznie, gdyż niema innego, któreby dla nas miało więcej interesu¹⁾).

Zatrzymaliśmy się dłużej nad religią egipską, nie mając bynajmniej zamiaru wyczerpywania przedmiotu. Rzućmy okiem na inne religie, wyznawane przez kulturalne narody starożytnego świata.

Odnalezienie biblioteki Asurbanipala w mieście Kujundżik, leżącym na zwaliskach Niniwy, przez Layarda i Rassam'a (1845—1853), oraz odkrycia późniejsze wprowadzają nas w świat wierzeń ludów semickich, zamieszkających od niepamiętnych czasów w Mezopotamji. Tłem, na którym rozwijały się wierzenia tych ludów, był świat astralny. Odpowiadał on warunkom geograficznym kraju. Plemiona pasterskie, znajdując się ze swojemi stadami, na obszernych stepach podczas gwiaździstych nocy, miały możność zastanawiania się nad cudami przyrody w świetle astralnym. Różne zjawiska spostrzeżone na tle obserwacji ciał niebieskich były przypisywane niewidzialnym bóstwom. Pojęcia tych bóstw były tak łączone z poszczególnemi gwiazdami, że stały się nietylko ich siedliskami, ale wyobrażeniami samych bogów. Oddawano im kult pod postaciami potworów, składających się z półczłowieka i półzwierząt, mających na względzie uzmysłowienie rozumu i siły fizycznej. Postać ludzka posiadała zawsze głowę (siedlisko władz umysłowych), zwierzęca zaś cały tułów (wyobrażenie siły fizycznej).

Bóstwom swoim przypisywali Asyryjczycy zarówno jak i Babilończycy moc nadnaturalną. Świat został stworzony przez bogów i kierowany jest ich mądrością. Wszystkie zjawiska niewytłumaczone pochodzą od bogów. Oni kierują gwiazdami, stwarzają pory roku, dają urodzaj na ziemię, lub sprowadzają klęski. Błyskawice, grzmoty i pioruny są głosem zagniewanego boga. Przed mądrością bogów nic się ukryć nie może. Przenikają oni do uczuć i myśli człowieka, dlatego też człowiek na doskonałości bogów winien opierać własną doskonałość, o ile nie odpowiada warunkom, będzie

¹⁾ Geneza religji. Cyt. w. str. 67.

przed nimi odpowiedzialny. Wiara w pozagrobowe życie człowieka, podobnie jak u Egipcjan, występuje bardzo wyraźnie w wierzeniach babilońskich.

Ten sam pierwiastek bóstwa występuje w religii syryjskiej, fenickiej i wszystkich pomniejszych ludów semickich. U niektórych jest silnie zaciemniony różnemi zmysłowemi praktykami, wszędzie atoli wiąże się z pojęciem bóstwa niewidzialnego, od którego zależne są losy wszelkiego stworzenia.

Ubrana w poetycką szatę religia grecka zarówno jak i kult rzymski wyprowadzają swój początek od bóstwa. Wierzenia religijne i związany z niemi kult były strzeżone przez prawa państwowe i nikt nie czuł się upoważniony do wprowadzania choćby nieznaczących zmian czy poprawek. Przepisy religijne obowiązywały nietylko osoby pojedyncze, ale również ciała zbiorowe, jakimi były urzędy, senat, głowy panujące. Prawodawstwo państwowe zmieniano, czy też zaprowadzano nowe na tej podstawie, że co ludzie postanowili, ludzie mogą zmienić. Natomiast przepisy religijne były nietykalne. Jeżeli jednak zaprowadzano nowy kult lub też przystosowano istniejący do nowych warunków, jak to miało miejsce za faraona Ahnatona w Egipcie, czyniono to zawsze powagą publiczną i ze zgodą tych osób, które uchodziły za miarodajnych tłumaczy wierzeń religijnych. Powoływano się w takich wypadkach na wolę bogów, komunikowaną ludziom przez pośrednictwo augurów, lub wyroczni, które znajdowały się we wszystkich większych religiach pogańskich. Wszelkie zarządzenia, jakie Numa np. w sprawach religii rzymskiej wydawał, nie pochodziły z jego inicjatywy i nie jego były uświęcone powagą. Nasuwała mu je *Camena Egeria*, chociaż sam Numa był ubóstwiany. Otóż sprawy religijne zawsze odróżniano od spraw świeckich na tej zasadzie, że pochodzą od bogów i powagą ich zostały uświęcone.

Daleko bogatszy materiał zbierzemy w tym względzie, gdy się udamy do ludów o niskiej kulturze. Etnologowie i podróżnicy badali i badają z wielkiem zaciekawieniem zwyczaje, praktyki religijne i wierzenia ludów, pozostają-

cych w stanie napół dzikim w tem przeświadczeniu, że znajdują wpośród nich wyjaśnienie źródeł religji. Najbardziej poziome pojęcia, znajduwane u tak zw. fetyszystów, wzbudzały tem większe zainteresowanie, jako formy najpierwotniejsze, z których drogą ewolucji miały powstać religijne systemy późniejszych wielkich i kulturalnych narodów. Przekonano się jednak, że pod powłoką fetysyzmu kryją się pojęcia wyższe, stwierdzające wiarę w istnienie niewidzialnego bóstwa. Napół dzikie plemiona, należące do grupy Bantu, zapytywane przez podróżników, dlaczego np. przestrzegają sprawiedliwości względem swych sąsiadów czy krewnych, odpowiadały zawsze, że gniewałby się ten, który wszystko wie, gdyby dopuszczali się krzywdy. Na zapytanie, gdzie się znajduje „On” nieznan, u różnych plemion różne posiadający nazwy, nie umiano objaśnić. Jedni wskazywali niebo, jako na miejsce zamieszkania, inni wyznaczali miejsce pobytu w głębokości ziemi. Mieszkańcy gór wskazywali niedosiężne wierzchołki górskie, mieszkańcy zaś lasów uważali, że ich bogowie mają siedzibę w lasach i t. d.

Dzikie plemiona w Ameryce, prowadzące najbardziej prymitywny sposób życia, nie są pozbawione wierzeń w istniejącą Siłę, której oczywiście nie rozumieją, ani też nic powiedzieć o niej nie mogą. Kult religijny, w jakiejkolwiek formie się odbywał, zawsze był związany z pojęciem tej niezbadanej Siły, która jest powszechnie uosabiana. Jedne plemiona twierdziły, że siedzibą jej są wichry, inne wskazywały burze oceanowe, inne jeszcze ogień, słońce, lub gwiazdy i t. d.

Katakлизmy i klęski, jak np. głód z powodu suszy, pomór na ludzi, bydło i t. p. przypisywane są również tej samej Sile, zagniewanej na ludzi. Człowiek bez względu na poziom kultury i wierzeń posiada przeświadczenie, że zdolen jest z jednej strony uprosić łaski u bóstwa, a z drugiej zasłużyć na gniew. Aby przeto uniknąć jednego a zaskarbić drugie, poczuwał się do obowiązku składania ofiar. Dlatego też poczucie o potrzebie ofiar jest tak powszechne, jak wiara w Istotę Wyższą.

Te same poglądy i praktyki zauważono u ludów Australji i Nowej Zelandji. Poszukiwania ludów, któreby nie posiadały żadnego uświadomienia religijnego, spełzły na niczem. Wszędzie napotymano wiarę w bóstwa niewidzialne. Dziś możemy twierdzić z całą pewnością, że niemasz na kuli ziemskiej ludu pozbawionego wszelkich aspiracyj wyższych, wypływających z wierzeń w Istotę, obdarzoną siłą ponadziemską.

Mieszkańcy centralnej Ameryki, przebywający w dziewiczych lasach, otaczali pewnym kultem stare drzewa, skąd etnologowie nazwali ich kult odendrolatrią. Określenie to jednakże nie opisuje dokładnie ich wierzeń, gdyż kult nie ogranicza się wyłącznie do drzew, ale przypomina im już to siedlisko bogów, już to pewne pojęcia religijne związane z owemi drzewami, jako przewyższającemi wiek ludzki, a zatem przedmiotami, mogącemi mieć w oczach bogów pewien szacunek. Ludy pierwotne nie znają swej przeszłości, ani też historii swoich bogów, dlatego też drzewa, jakkolwiek życie ich rozwija się i zanika na wzór życia ludzkiego, przez swoją starość zbliżają się niejako do początku bogów, są przeto wybierane przez nich już to na siedliska bóstw, już to uchodzą za ich wyobrażenia. Geneza kultu drzew może się łączyć także z kultem przodków, u wielu ludów bardzo rozpowszechnionym. Ci przodkowie patrzyli niegdyś na te drzewa, jak patrzy i obecne pokolenie, korzystali z jego cienia w dni upalne i t. d. Te i tym podobne wspomnienia rodzą pewien kult dla przedmiotu. Przywiązanie do rzeczy, z którymi łączą się dawne wspomnienia jest powszechnem zjawiskiem u wszystkich narodów. Toć i my patrzymy z szacunkiem i pewnym nastrojem duchowym na ruiny starych zamków, kościołów, przedmiotów domowego użytku, jak np. meble stare, z którymi łączy się tyle wspomnień rodzinnych czy historycznych. Czy nie jest powszechnie znanem zjawiskiem troska o zachowanie drzew, wyjątkowo starych przez wzgląd, że pamiętają dawne epoki, albo też że łączą się z niemi jakieś wspomnienia historyczne? Daleko w silniejszej mierze mogą czuć to przywiązanie plebiona dzikie, posiadające pojęcia religijne bardzo poziome,

a jednocześnie bezustannie obcujać z danymi przedmiotami. Odendrolatrja więc nie zaprzecza uczuć wznioślejszych i wiary w istnienie „Niezanego Ducha”.

Mieszkańcy krajów, poprzeryzanych rzekami i strumieniami, czują szczególny szacunek do źródeł. Czy jednak można to nazwać znowu hydrolatrją? Czy ludy te czczą swoje źródła w tem zrozumieniu, że są one istotnemi bogami? Czy też kult swój objawiają dlatego, że nie rozumieją tak dziwnego dla nich zjawiska jak bicie źródła i dlatego przypisują je bóstwu? Nie ulega wątpliwości, że to drugie przypuszczenie odpowiada istocie rzeczy. Człowiek w niezbadanych siłach przyrody widzi objawianie się bóstwa. Tak będzie twierdził człowiek dziki, zarówno jak i każdy o niskiej inteligencji, choć obraca się w środowiskach kulturalnych i patrzy na „dziwy” uczynione ręką ludzką.

Jako ilustracja do tego, co się powiedziało wyżej, może służyć następujący fakt, który udało mi się zaobserwować w czasie mych podróży na Wschodzie. W r. 1914 bawiłem w miesiącu lipcu w Tyberjadzie nad jeziorem Genezaret w Palestynie. Pewnego dnia pod wieczór wyszedłem z miasta w kierunku południowym i udałem się brzegiem jeziora do gorącego siarczanego źródła, które bije obficie w odległości półtora kilometra od miasta. Po drodze spotkałem rosyjskiego wieśniaka, który przybył z grupą pielgrzymów, udających się tak licznie, jak wiadomo, w czasach przedwojennych dla odwiedzenia miejsc świętych w Palestynie. Wieśniak ów wyszedł z Tyberjady nad brzeg jeziora i tak z ciekawości, aby zobaczyć nieco obcej ziemi, posuwał się zwolna w tym samym kierunku, dokąd i ja zmierzałem.

Zbliżywszy się do niego, zachęcałem go, aby szedł ze mną, a pokażę mu gorące źródło, bijące z ziemi.

— Jakto gorące źródło? — odzywa się tonem niedowierzania.

— Gorące — twierdzą dalej. — Tak, jakby woda była w garnku gotowana.

— Nie żartuj pan ze starego człowieka — rzecze wieśniak, wskazując jednocześnie swe siwe włosy, jakby mi dawał

do zrozumienia, że nie godzi się ze starszego człowieka żartować.

— Nie żartuję, mówię zupełnie prawdę. Pójdziemy i za chwilę się przekonacie.

Mój towarzysz nie odezwał się ani słowa, ale wraz ze mną przyspieszył kroku, aby jak najprędzej przekonać się, czy to możliwe, aby było gorące źródło.

Zbliżyliśmy się wreszcie do celu. Nad małym strumyczkiem, płynącym od zbiornika do jeziora, unosi się mały obłoczek pary. Widzę, że wieśniaka ogarnia zdziwienie. Jako mieszkaniec północnej Rosji zgórą przez pół roku przyzwyczajony patrzeć na lody i śniegi, tutaj ma zobaczyć gorące źródło, bijące z ziemi! Już na kilka kroków przed źródłem zdumiony parą, czuje, że staje obok czegoś niezwykłego. Przybiega do źródła, klęka i pośpiesznie wkłada palec, aby się przekonać o prawdzie mego twierdzenia. Sparzywszy się (ciepłota wynosi 46 stopni R.), odskakuje, zęgną się głośno i zwraca się do mnie z okrzykiem przerażenia: jak tu nie wierzyć w cuda Boże!

— Jak to rozumiecie... w cuda? — zagaduję go.

— No jak! — słyszę odpowiedź. — Przecież to widoczne, że Pan Bóg pali pod kotłami w tej górze (wskazując ręką przyległą górę, z której źródło wypływa) i gotuje wodę, aby ludzie mogli oglądać cuda.

Tak pojmował w swej prostocie ten nieokrzesany wieśniak dziwy przyrody. Czy więc i ludów pierwotnych nie zajmują w tej samej mierze podobne zjawiska? Przypisywały je owemu „Nieznanemu”, którego się bały, ponieważ posiadał nieograniczoną moc nad całym stworzeniem. Bez względu na to, jakie dawano mu nazwy, oznaczał on wszędzie boga. Nie są więc bóstwem źródła bijące, ale są wyobrażeniem siły boskiej, czyli samego bóstwa.

To samo należy powiedzieć o tak zwanej litoratrii u ludów zamieszkujących okolice skaliste, czy o astrolatrii u mieszkańców stepów.

Należy jeszcze zwrócić uwagę na silnie odbijający się pierwiastek socjalny oraz zawodowy w religii ludów pierwotnych. Plemię, zajmujące się pasterstwem, wprowadzało

do swych praktyk religijnych pewne właściwości, wiążące się z życiem pasterskim. Bóstwom swoim przypisywało władzę pomnażania stad, ulepszania wełny, jak również wynajdywania odpowiednich pastwisk dla stada. Kult pasterzy miał przeto na względzie to wszystko, co się odnosi do pomysłnego rozwoju zajęć pasterskich. Pasterze mieli także wrogów w postaci dzikich zwierząt, które w przekonaniu pierwotnego człowieka nie były czem innem, jak tylko narzędziem w ręku karzącego bóstwa. Należało tych bogów przebłagać. Znowu powstaje przekonanie, że można trafić do owych bogów nie w inny sposób, jak tylko przez te same zwierzęta dzikie i wyrządzające szkody. Zaczynają przeto odbierać kult w tem przekonaniu, że są one wyobrażeniem bóstw karzących.

Mieszkaniec lasów, zajmujący się myślistwem, miał tylko jedno na myśli, to jest, aby mógł osiągnąć zdobycz tak konieczną dla jego egzystencji. Znajdując się często w położeniu ciężkiem, uciekał się do środków, które miały mu ułatwić zdobycie pokarmu. Gdy wyczerpał własne siły i środków tych zdobyć nie mógł, pozostawała mu droga do bóstwa, które uznawał i w moc jego wierzył. Jego myśl obracała się około myślistwa i około bogów. Wytwarzał sobie przeto pojęcia o bogach leśnych, panujących nad zwierzętami. Bóg myśliwych mógł wypłaszać z kniei leśnych zwierzynę, dając jednocześnie możliwość człowiekowi ich upolowania.

Temi samemi przekonaniem kierowali się ci, co się utrzymywali z rybołówstwa. Ich bogowie mieszkali w jeziorach i jeżeli byli życzliwi dla człowieka rybaka, napędzali ryby do jego sieci. Rolnik znowu, niepewny, czy ziemia jego wyda plony i czy znajdzie niezbędny pokarm do wyżywienia, błagał bóstwo o spuszczenie deszczu. Siedliskiem więc boga, dającego urodzaj, były obłoki, chmury i wichry. Wszędzie więc występuje pierwiastek religijny, wszędzie odbywa się szukanie bóstwa.

Wielu współczesnych krytyków, zajmujących stanowisko radykalne wobec religii, stara się wykorzystać wzmiankowane wyżej różnice zawodowe w celu wykazania, że ludy pier-

wotne same stworzyły sobie religję. Plemiona pasterskie stworzyły religję, odpowiadającą zawodowi pasterskiemu, myśliwi — myśliwskiemu i t. d. Z tych poszczególnych odłamów powstały w czasach późniejszych, gdy niektóre rasy wzniosły się na poziom kultury, systematy bardziej opracowane i wykończone.

Takie przypuszczenie nie przekracza poza sferę poglądów czysto subiektywnych. Zgadza się, że w poszczególnych religjach da się stwierdzić pierwiastek zawodowy, a jeszcze więcej socjalny. Jest to jednak całkiem naturalne i zupełnie zgodne z naturą człowieka. Ludy pierwotne, strzegąc swego zawodu, wysilały myśl, aby go udoskonalić. W pracy swej napotykały na poważne przeszkody. Na usunięcie tych przeszkód zdawało się niekiedy, że braknie sił człowiekowi. Np. zagrażający głód skutkiem suszy, pomoru bydła i t. d. Uciekano się do sił wyższych, aby przyszły z pomocą. Nie życie pasterskie, czy jakiegokolwiek inne podsunęło człowiekowi myśl, że istnieją owe siły wyższe, czyli duchy niewidzialne, ale wprzód zanim ludzkość wytworzyła pewne zawody, już była uświadomiona o istnieniu bóstwa.

To była podstawa, na której rozwijały i szerzyły się wierzenia. Ten sam pierwiastek religijny ożywiał uczucia człowieka, bez względu na to, na jakim znajdował się poziomie kulturalnym i jakiemu poświęcał się zawodowi. O ile wierzenia rozwijały się na tle życia pasterskiego, zyskiwały pewne właściwości tego zawodu, istota jednak jest wszędzie ta sama: wiara w istnienie bóstwa.

Z wierzeniem idzie w parze i moralność. Bez wiary w istnienie bóstwa nie może być mowy o moralności. Wszelka moralność z tej wiary wypływa i na niej się gruntuje. Słusznie powiedział Kant, że koniecznymi postulatami moralności, obok wolności woli, są istnienie Boga i życie pozagrobowe, w któremby Bóg łączył szczęście z wypełnieniem prawa. „Tamto wynika, mówi Kant, z konieczności warunku, wymaganego dla świata myślonego t. j. wolności, aby być najwyższem dobrem, dzięki przypuszczeniu samoistnego Najwyższego Dobra t. j. istnienia Boga“, to zaś „wynika

z praktycznie koniecznego warunku odpowiedniej proporcji pomiędzy trwaniem a całkowitością spełnienia prawa moralnego¹⁾).

Szukanie moralności poza Bogiem, jak to starał się wykazać z pośród naszych pisarzy, Aleksander Świętochowski, w swej książce „Źródła moralności” jest takim samym błędem, jak twierdzić, że są, czy też były narody, nie posiadające żadnej religji.

„Człowiek, jako istota rozumna, pisze ks. Radziszewski²⁾, na mocy zasady przyczynowości wywnioskował istnienie Wyższego Bytu, Bytu żyjącego, osobowego, dobrego, opiekuńczego. Dalsze badanie idei Boga, dzieł Jego i własnej swej natury doprowadziło człowieka do dokładniejszego poznania stosunku, w jakim do Boga pozostaje, do przeświadczenia się o obowiązku oddawania Mu czci należnej i zanoszenia doń modłów, do uświadomienia sobie praw moralności, nad których przestrzeganiem On czuwa, do wywnioskowania, że życie tu na ziemi podług tych norm warunkuje szczęście w życiu pozagrobowym.

„Tego wszystkiego domagał się i wszystko to dyktował rozum człowieka, ale domagała się też i wola łącznie z uczuciem. Jako władza z natury swej dążąca do dobra i jedynie do dobra, bo zła może pragnąć tylko pod pozorem dobra, i w posiadaniu dobra szukająca swego zaspokojenia i spocznienia, pod kierownictwem rozumu w Bogu, w religji je znajduje. Możemy więc powiedzieć ostatecznie, że natura człowieka, że cały człowiek domaga się religji; że to rozumna natura ludzka sprawia, iż człowiek ma religję”.

Wykazując pierwiastek bóstwa we wszystkich religiach, pominęliśmy oczywiście religje chrześcijańskie, które, jako opierające się na Objawieniu, mają jasne pojęcie o źródle religji i moralności. Istnieją jednakże wśród narodów chrześcijańskich bogate podania, traktowane w świetle chrześcijańskim jako zabobony i sięgają one niewątpliwie

¹⁾ *Im. Kant. Kritik der praktischen Vernunft.* W polskim tłum. F. Kierskiego. Lwów. 1911. Str. 182.

²⁾ *Geneza religji.* Cyt. w. str. 202.

czasów przedchrześcijańskich i ułatwiają poznanie religijnych wierzeń praojców dzisiejszych kulturalnych narodów chrześcijańskich. Opowiadano mi w Syrii, że jeszcze nie zmarł w ludzie zwyczaj wynoszenia chorych dzieci w czasie nocy księżycowej i układania ich na pewien czas w świetle księżyca. Praktyka ta pochodzi z czasów pogańskich, kiedy wierzano, że księżyc jest bogiem, czy też wyobrażeniem bóstwa, które zdolne jest zaspokoić pragnienie zbolelej matki na widok chorego dziecka. Ludy pierwotne zdawały sobie sprawę, że blask księżycowy sam przez się nie ma właściwości leczniczych. Jeżeli jednak wynoszono na jego widok chore dzieci, to tylko w tem przekonaniu, że bóstwo władne jest przywrócić zdrowie choremu.

Moglibyśmy się powołać na mnóstwo przykładów wziętych z życia Słowian, których bogaty folklor sięga czasów, gdy nie istniało jeszcze wcale wśród tych ludów światło nauki chrześcijańskiej. W całym mnóstwie zabobonów tkwi pierwiastek religijny i wiara w bóstwa. Przodkowie nasi czcili wielkie kamienie, które na równinach kujawskich czy mazowieckich wydawały się czemś niezwykle. Czcili również, jako mieszkańcy lasów, bardzo stare drzewa w tem przekonaniu, że są one miłe bogom, czy też siedliskami bóstwa. Kult w postaci zabobonów nie zmarł jeszcze do naszych czasów. W Gidlach przy najstarszym zapewne w Polsce kościele drewnianym, św. Magdaleny, stoi dąb, zaliczany również do najstarszych drzew w Polsce. Wśród ludu istnieje przekonanie, że kora z tego dębu posiada właściwości lecznicze na oczy. Czy to nie jest reminiscencja czasów pogańskich? Ale nie o nią nam chodzi. W tych zabobonach tkwi pierwiastek bóstwa. Kora zwykłego dębu jako dębu nie jest używana jako lekarstwo na oczy. Dlaczego ten dąb ma posiadać właściwości lecznicze? Odpowiedź łatwa: miał on styczność z bóstwem.

Pojęcie bóstwa jest osią, około której obracają się wszelkie wierzenia ludów pierwotnych.

19. Pierwiastek socjologiczny w religjach.

Dr. E. W. Mayer jest zdania, że podstawą a zarazem siedliskiem religji jest rozum¹⁾). Obrońcą tego samego poglądu i głównym propagatorem był filozof lipski Richter w swej pracy p. t. „Filozofja Religji”. Th. Häring utrzymuje, że siedliskiem religji jest uczucie i wola²⁾). Wychodząc z założenia, że rozum człowieka obmyślił system wierzeniowy, współcześni krytycy zastanawiają się nad tem, w jaki sposób od form wierzeniowych najbardziej prostych (bo z początku musiały być tylko proste) doszedł człowiek do pojęć wyższych. Uznając zatem ewolucjonizm, rozróżniają pięć okresów, w których pojęcia religijne posiadały swoiste cechy, a przechodząc z jednego okresu do drugiego, ulegały stopniowemu rozwojowi. W pierwszym okresie człowiek wyobraża sobie, że wszystko, na co patrzy, jest ożywione, posiada własne czucie, pożądanie i osobowość. Jest to tak nazwany okres hekastoizmu. Drugi okres, zwany zooteizmem zacierá różnice pomiędzy człowiekiem a zwierzęciem. Utrwalają się pojęcia, że zwierzęta mają duszę i osobowość. W trzecim okresie zaczęto ubóstwiać siły przyrody, stąd okres ten nosi nazwę fizoteizmu. W czwartym okresie występuje na widownię tak zwany psychoteizm, w którym wysunięto przedewszystkiem pierwiastek duchowy. W okresie piątym rodzi się mono-teizm, względnie panteizm, stosownie do czynników, jakie wpływają na uformowanie się wierzeń. Jeżeli wysuwane są na czoło czynniki moralne, tedy wytwarza się monoteizm, gdy zaś siły fizyczne — panteizm.

¹⁾ Por. Theologische Rundschau. Styczeń 1913.

²⁾ Por. The London Quarterly Review. Kwiecień, 1913. Str. 379.

Większość autorów podziela pogląd, że pierwotnie zwracano szczególniejszą uwagę na ducha. Apoteozowano ducha, uznawano istnienie duszy w zwierzętach, roślinach, różnych zjawiskach przyrody, a nawet w przedmiotach martwych. Duchom tym przypisywano wielką władzę, jak np. wpływ na ludzi, na zwierzęta i t. d. Uznawano za potrzebne wchodzić w pewne stosunki z duchami, stąd powstaje idea ofiar, ceremonij i różnych praktyk, mających na względzie zabezpieczenie się z jednej strony przed szkodliwą dla człowieka działalnością duchów, a z drugiej wyjednanie u nich względów i pomocy. Na tle dociekań w związku z wielorakimi duchami powstaje różnolity kult czyli politeizm. Z biegiem czasu politeizm się przeżywa, wielorakość bóstw razi bardziej subtelne uczucia i nie zadowala duchowych nastrojów społeczeństwa kulturalnego. Objawia się dążność do unifikacji bóstw i wysuwania na miejsce naczelne bóstwa rodowego, czy krajowego i w ten sposób otwiera się droga do ustalania się pojęć mono-teistycznych.

Idea jedynobóstwa zaczyna się utrwaląć z chwilą ustalenia się rządów monarchicznych w wielkich państwach na Wschodzie. Monarchowie pragnęli wpoić przekonanie wśród poddanych, że z woli bogów rządzą krajem i że nikt poza nimi nie posiada władzy. Dla poparcia własnych dążeń istnieje również tendencja do skupienia władzy duchowej czyli boskiej w jednej osobie. Jeden Bóg rządzący światem niewidzialnym i jeden monarcha w państwie widzialnem. Absolutyzm monarchiczny posiadał pewną ilustrację i uzasadnienie w jedynobóstwie, dlatego też wszędzie, gdzie ta idea została zrozumiana, ujawnia się dążność do wysunięcia nad wszystkie bogi jednego Boga naczelnego. Widzimy to w Egipcie za panowania faraona Ahnatona, ale przede-wszystkiem w Asyrii i Babilonji, gdzie narodowe bóstwa Aszur i Marduk posiadają naczelne miejsca i im podległe są wszystkie inne bóstwa. Jak monarcha posiada najwyższą władzę w kraju i jemu podlegli są wszyscy książęta, tak Aszurowi względnie Mardukowi podlegają wszystkie inne bóstwa.

Wysuwanie na miejsce naczelne pewnego bóstwa otwierało drogę do monoteizmu biblijnego. Bóstwa drugorzędne były usuwane w cień, aż wreszcie zaniedbano zupełnie ich kultu, jako zbytecznego, ponieważ wszystkie przymioty tych bóstw drugorzędnych posiada bóstwo naczelne. W ten sposób zapomniano o bóstwach mniejszych, pozostał w monoteizmie Bóg jeden i jedyny. Wiele jeszcze musiało upłynąć czasu, zanim Bóg jedyny zwalczył bóstwa drugorzędne. Wśród wyznawców bowiem monoteizmu przez liczne wieki ciągle spotykamy reminiscencje wielu bogów i walkę Boga naczelnego z innemi bóstwami.

Napozór wydaje się powyższe rozumowanie bardzo jasne. Przejście jednak od politeizmu do monoteizmu bynajmniej nie przedstawia się tak prosto. Zobaczmy na innem miejscu, że właśnie nie te narody wytworzyły monoteizm, które przez wzgląd na absolutną władzę swego monarchy wytworzyć go powinny.

Politeizm uważany jest za pierwsze stadium w wierzeniach religijnych świata, nie jest jednak zbadany jego początek. Według Caird'a Bóg pierwotnie uważany był za głowę rodu; każdy ród posiadał swego własnego boga. Gdy pojedyncze rody, skupiające się ze sobą, zaczęły wytwarzać życie społeczne, wprowadzono do areopagu wierzeń danego społeczeństwa wielu bogów i wytworzył się w ten sposób kult politeistyczny¹⁾.

Durkheim przypisuje religii charakter socjalny. Twierdzi on, że pierwotne wierzenia rozwinęły się na tle socjalnem. Działo się to w ten sposób, że każda społeczność posiadała określone praktyki i stale je zachowywała. W związku ze spełnianiem tych praktyk istniały pewne wierzenia, rozwinięte w tym celu, aby uświęcić obowiązujące zajęcia o charakterze socjalnym. Powstałe w ten sposób wierzenia religijne posiadają charakter socjalny, a religja będzie „mniej lub więcej zorganizowaną i usystematyzowaną zbiorowością faktów religijnych“²⁾.

¹⁾ E. Caird. The Evolution of religion. Glasgow, 1893.

²⁾ E. Durkheim. Polski przekład Stan. Brzozowskiego: Próba określenia zjawisk religijnych. Warszawa, 1903. Str. 39.

Gdy patrzemy na objawy życia religijnego już rozwinięte, np. w totemizmie czy politeizmie, wszystko wydaje się nam tak zwykle i naturalne. Religja zastosowana jest niejako do poziomu intelektualnego danej zbiorowości ludzkiej, kult nosi na sobie cechy czasu, wierzenia odpowiadają uczuciom i t. d. Zastanowiwszy się jednak nad pytaniem, jaka jest geneza tych wierzeń, ani ci, co są stronnikami naturyzmu, ani ci, co totemizmu, czy politeizmu, nie mogą udzielić zadowalającej odpowiedzi. Religja mogła powstać tylko pod wpływem uprzednich wierzeń w siłę niezbadaną, której człowiek, zarówno jak i cały świat widzialny podlega. Dopiero na tle tych przekonań czy tej wiary formowały się poszczególne wierzenia co do działalności duchów i t. d. Gdyby religja powstała na tle np. przekonań animistycznych lub np., jak chcą socjologowie, wyprowadzała początek z przekonań, że każda rodzina posiada boga, tedy musiałaby ulec zmianie, czy wogóle zniknąć w chwili, gdy rozum ludzki doszedł do przekonania, że wszystkie animistyczne poglądy, zarówno jak i przekonania co do wpływu ustroju patriarchalnego na religję, nie posiadają żadnej realnej wartości. Widzą to jasno stronnicy naturystycznego poglądu co do powstania religji i muszą wyznać za Durkheimem: „Lecz ani człowiek, ani przyroda nie mają sami z siebie charakteru i cech świętości, religijności, muszą je przeto mieć skądinąd. A więc poza ludzkim indywiduum i poza naturą fizyczną musi być jakaś inna rzeczywistość, w stosunku do której ten pewien rodzaj delirjum, jakim jest każda religja, nabiera znaczenia i okazuje się czemś uzasadnionem“¹⁾).

Ks. Radziszewski²⁾), mając na uwadze poglądy socjologów, tak oświecla ich myśl: „...wierzenia jak i praktyki religijne mają charakterystyczną cechę obowiązkowości. Wszystko zaś, co jest obowiązkowe, ma niewątpliwie pochodzenie społeczne. Nie trudno tego dowieść. Wszak obowiązek zawiera w sobie pojęcie nakazu, a więc i po-

¹⁾ Examen critique des systèmes classiques sur les origines de la pensée religieuse. *Revue Philosophique*. Luty, 1909.

²⁾ Geneza religji. Cyt. w. str. 407.

wagi nakazującej. Aby zaś jednostka miała obowiązek stosowania się w swem postępowaniu do pewnych prawideł, trzeba, by prawidła te były podyktowane przez wyższą od niej powagę moralną, mającą władzę nad nią. A jakaż to jest owa osoba myśląca, ta wyższa powaga moralna dla człowieka? Z doświadczenia wiemy o istnieniu jednej tylko jedynej, a jest nią społeczeństwo. Przewyższa ono nieskończenie każdą siłę indywidualną, gdyż jest syntezą sił indywidualnych. Ono to przepisuje wiernym dogmaty, w jakie mogą wierzyć, i obrzędy, jakie mają wykonywać. Religja zatem ma swoje źródło w stanach duszy zbiorowej i wraz z niemi ulega zmianom. Nie należy jej szukać w samej ogólnej naturze ludzkiej, lecz w naturze społeczeństw, a jej postęp i zmiany zawarunkowane są przekształceniami ustroju społecznego. Siły, przed którymi korzy się jednostka wierząca, są to siły społeczne, te zaś są wytworem bezpośrednim uczuć zbiorowych. Uczucia te, jako bardzo żywe, dążą do przybrania pewnej formy konkretnej, do wyrażenia się i wypowiedzenia. Toteż jest właśnie tym wyrazem i symbolem, a właściwem bóstwem w tak pojętej religii jest jej twórca — społeczeństwo“.

Wielu krytyków oddaje się dociekaniom na tle połączenia teorii naturystycznej z animizmem i szukają w tem połączeniu źródeł religii. Pastor Tiele twierdzi, że pierwotna ludzkość wytworzyła sobie mnóstwo demonów, które miały zapełniać cały świat. W obawie przed temi duchami zaczęto im składać ofiary. Pierwotne więc wierzenia, według Tielego, możnaby nazwać polydemonizmem. Z biegiem czasu owe demony rozeszły się po różnych stworzeniach, jak zwierzęta i rośliny, czy też zjawiska natury i skutkiem tego zaczęto oddawać kult owym stworzeniom. Z polidemonizmu więc wytworzył się animizm.

Inni chcą wyprowadzić początek religii z pojęcia „dobrodziejstwa“, „dobroczyńcy“. Pierwotny człowiek wyobrażał sobie, że istnieją pewne przedmioty uważane za „dobroczyńców“ w stosunku do człowieka. One to np. sprowadzają pomyślność, obdarzają człowieka szczęściem i t. d. Pojęcie takiego dobrodziejstwa przenosił człowiek na stwo-

zenia bardziej doskonałe jak rośliny i zwierzęta. W miarę rozwoju władz umysłowych pojęcia te wysubtelniano, zaczęto więc przenosić na istoty pozaziemskie, t. j. na duchy i wśród tych jeszcze wprowadzano kwalifikację na doskonalsze i mniej doskonałe. Natura „dobrodziejstwa“ domaga się, aby je łączono z pojęciem duchów względnie ducha najdoskonalszego. I tak też uczyniono.

Filozof lipski, Wilhelm Wundt, również zajmował się zagadnieniami religijnymi. W pracy swej, poświęconej psychologii narodów (*Völkerpsychologie*), w drugiej części dał tytuł: *Mythus und Religion — Mit i religia*. Odróżnia on mity od religii. Mity są tylko przygotowaniem do religii. Wundt twierdzi, że pierwotnie odróżniano podwójny pierwiastek duchowy w człowieku. Jeden niższy, związany z ciałem i ożywiający ciało: nazywano go duszą; drugi wyższy, mogący istnieć poza ciałem: ten nosił nazwę ducha, greckie „psyche“.

Przeświadczenie o istnieniu dwóch pierwiastków opierało się na badaniu życia ludzkiego. Gdy człowiek umierał, mówiono, że wychodzi z niego dech żywota, czyli dusza. Po wyjściu owej duszy ciało zamiera. Natomiast w człowieku musi istnieć pierwiastek wyższy, który może opuścić ciało, nie sprowadzając nań śmierci. Dowodem istnienia pierwiastka wyższego mają być przedewszystkiem sny.

W umyśle pierwotnego człowieka powstaje na tem tle animizm, animalizm, monizm i demonizm. W wierzeniach w świat duchowy znajduje się już zaczątek religii, która w określonej formie występuje dopiero później, dzięki skojarzeniu z temi wierzeniami kultu bohaterów, czczonych w każdym plemieniu, a uchodzących za odrębną społeczność ludzką. Pamięć o bohaterach przechowywała się z pokolenia na pokolenie. Z biegiem czasu łączono z kultem owych bohaterów legendy, aż wreszcie uduchowiono ich, czyli utworzono bóstwa. Niejasne pojęcia o bóstwach zostały niejako skryształizowane dopiero w zetknięciu się z kultem bohaterów. Do spotęgowania kultu bohaterów przyczyniły się także ówczesne pojęcia o demonach, którym przypisywano moc nadludzką. Władzę demonów przeniesiono następnie na bohaterów.

Idea przeto Boga jest niejako syntezą psychiczną, na jej utworzenie złożyło się działanie „psyche“, zarówno jak wyobrażenia o bohaterach i demonach. Wreszcie wyłania się idea Boga, „Bóg pojmowany jest jako wola świata, a ewolucja świata jako rozwój boskiej woli i boskiego czynu“. Odpowiednio do idei Boga powstaje religia, która znowu z biegiem czasu się usubtelnia i uszlachetnia; podług Wundta religia jest „poczuciem przynależności człowieka i otaczającego go świata do świata nadzmysłowego, w którym człowiek spodziewa się urzeczywistnienia ideałów, będących najwyższym celem dążeń ludzkich“.

Dla Reinacha geneza religii nie przedstawia wielkiej trudności. W swej rozgłosnej książce „Orpheus“ wyjaśnia początki religii, jako zbiór skrupułów odnośnie do rzeczy, których pierwotny człowiek nie rozumiał. Przedewszystkiem Reinach kładzie nacisk na tak zwane *tabu*, spotykane u wielu pierwotnych, a zwłaszcza u mieszkańców Polinezji. Tabu służy do oznaczenia przedmiotu wycofanego z użycia, z tego względu, że przedmiot ów czy to wskutek związanych z nim tradycji, czy też jakich innych powodów stał się pamiątką, świętością czy też uosobieniem jakiegoś pojęcia przechowywanego w rodzinie. Tak np. drzewo, czytamy u ks. Radziszewskiego, którego nie wolno dotknąć ani ścinać, jest drzewem *tabu*, i wtedy powstaje skrupuł, czyli tabu drzewa, zabraniające dotykać się i ścinać drzewo. Ten skrupuł nie ma nigdy uzasadnienia rozumowego, jakim np. byłaby obawa przed skałeczeniem lub przygnięciem przy ścinaniu drzewa: cechą charakterystyczną tabu jest brak motywowania jak również to, że przewidziana na wypadek przekroczenia zakazu sankcja nie opiera się na prawie świeckiem, lecz jest nią grożąca kara, nieszczęście, jak śmierć lub ślepotą, spadające na winnych. Przykłady takiego tabu, poucza dalej Reinach, mamy w opowiadaniu biblijnem o drzewie wiadomości dobrego i złego, o arce przymierza i ukaraniu śmiercią Ozy za dotknięcie się jej i t. d.

Przepisy religijne, zarówno jak i prawo moralne, np. w chrześcijaństwie, według tego krytyka, nie jest czem innym, jak tylko zbiorem różnych przesądów i zabobonów,

które na wzór dawnego tabu wżarły się w duszę człowieka i przejęły ją różnemi skrupułami i zobowiązaniami. Skrupuły potrafiły odcisnąć tak silne piętno, że człowiek doznaje wewnętrznych niepokojów, gdy przestąpi jedno lub drugie uświęcone tradycją zobowiązanie, czyli tabu. Należy więc odkryć religię, czyli przedstawić jej początek, aby ludzkość uwolnić od skrępowań moralnych i od tabu. W tym też celu pisze Reinach książkę, poświęconą zagadnieniom religijnym i wypowiada na całej linii walkę przedewszystkiem religii chrześcijańskiej, która według niego ma posiadać najwięcej skrupułów, krępujących wolę człowieka.

Oczywiście dla pozornego choćby uzasadnienia takich poglądów musi być również poddane w wątpliwość istnienie Boga. Poważna krytyka już oceniła pracę Reinacha i dlatego uwalnia nas od potrzeby roztrząsania jego poglądów. Dzieło Reinacha posiada charakter polemiczny i było pisane z intencją zwalczania chrześcijaństwa. Otrzymało nazwę „napastniczego pamfletu”, który w niczem nie przyczynił się do wyświeatlenia poruszanej przez nas sprawy.

Zwracaliśmy już wyżej uwagę, że wielu krytyków podkreśla przedewszystkiem w poszczególnych religjach pierwiastek socjalny. Zajęcia pierwotnych plemion były i są bardzo proste. Mniej więcej oddają się pasterstwu, myśliwstwu, uprawie roli i rybołówstwu. Ponieważ naogół istnieją przekonania, że gdy chodzi o zbadanie początków wierzeń ludzkich, przedewszystkiem należy zwracać uwagę na ludy pierwotne, dlatego też wszelkie przejawy religijne u tych ludów brane są za punkt wyjścia w poszukiwaniu źródeł religii.

Cóż widzimy pod tym względem u ludów pierwotnych? Oto pierwiastek socjalny w ich religii nie da się zaprzeczyć. Zauważono, że plemiona pasterskie swoje praktyki religijne pod wielu względami przystosowały do zajęć. Element więc pasterski występuje czy to w nazwie bóstw, czy to w składanym kulcie, czy też wielu obrzędach religijnych. Te same charakterystyczne odcienia w wierzeniach, a zwłaszcza w zewnętrznych praktykach religijnych ujrzymy u plemion myśliwskich, oddających się zajęciom nad uprawą roli czy też rybołówstwu.

Jaki wniosek z tych spostrzeżeń? Liberalni krytycy, nie licząc się zupełnie z dokumentami, jakich do badań religijnych dostarczają księgi święte, twierdzą, że cechy, posiadające w religiach charakter wybitnie socjalny, wskazują wyraźnie, iż wierzenia wynaleźli ludzie, którzy pobudzeni byli do tego potrzebami życia społecznego. Wprzód więc istniało pasterstwo aniżeli wierzenia ludów pasterskich i t. d.

Jest to zbyt pochopne wyprowadzanie wniosków. Nie przeczymy, że pierwiastek socjalny istnieje w obrzędowości, zachowany w tej, czy innej religii. Jest to zjawisko całkiem naturalne. Inaczej zresztą być nie mogło. Człowiek zawsze stosownie do swej religii oddawał kult Istocie Najwyższej, bo czuł się od niej zależnym. Dwie sprawy przedewszystkiem zajmowały jego myśl, gdy zwracał się z modlitwą do bóstwa lub przystępował do składania ofiary. Oto zabiegał o błogosławieństwo, a z drugiej strony prosił, aby go nie spotkało nieszczęście. Około tych dwóch rzeczy obracają się pragnienia i duchowe dążenia wszystkich ludów wyznających religie pierwotne, zarówno jak i pogan, oddających kult wielobóstwu. Człowiek, szukający szczęścia, nie mógł pominąć tych zajęć, którym się oddawał, bo właśnie tylko w nich mógł znaleźć zadowolenie. Pasterz tedy pragnie, aby jego stada były zdrowe, tłuste, posiadały paszę obfitą, bo w ten sposób mogą mu zapewnić byt i zjednać zadowolenie. Plemiona natomiast, oddające się innym zajęciom, wyprowadzały pierwiastek nowy, związany z charakterem zajęć.

Zgadzamy się zupełnie z istnieniem pierwiastka socjalnego w religiach pierwotnych, zarówno jak i w politeistycznych, musimy jednak odróżnić religię od owego pierwiastka. Miałby on niezawodnie wielkie znaczenie w wyjaśnieniu genezy religii, gdybyśmy zdołali wykazać, że wprzód istniały określone zajęcia ludzkie, zanim wytworzyły się wierzenia, a zatem i religja. Element atoli socjalny bynajmniej nie dowodzi, że jest starszym. We wszystkich religiach istnieje wspólna idea bóstwa. Gdyby zajęcia ludzkie, czy jak kto chce, życie socjalne przyczyniło się do zaprowadzenia religii, tedy musielibyśmy mieć całkiem różne religie u po-

szczególnych ludów nie tylko co do obrzędów zewnętrznych, ale i co do wewnętrznego ducha. Tymczasem w tym względzie widzimy tak uderzające podobieństwo, że wszyscy badacze uważają, że mniej więcej musiało istnieć wspólne źródło wierzeń ludzkich.

Podobieństwo, istniejące w wierzeniach, nie mogło powstać drogą oddziaływania jednych ludów na inne. Mieszkańcy Afryki, Australji i Ameryki nie mieli nigdy żadnej ze sobą styczności, pierwiastek jednak duchowy w ich religjach jest prawie ten sam.

Mówiliśmy już na innem miejscu, że dusza ludzka bez względu na kulturę i środowisko, w jakim się znajdowała, zawsze w ten sam sposób odczuwała potrzebę zbliżenia się do bóstwa jako Istoty Najwyższej. Czuąc swoją zależność, upokarzała się przed nią i przez składanie ofiar, czy też zanoszenie modłów szukała pomocy. Ponieważ zająć, którym oddawał się człowiek, były jedynem źródłem jego utrzymania, nic więc dziwnego, iż znajdują one pewne odbicie w nastrojach religijnych.

Pierwiastek socjalny widzimy również we wszystkich religjach politeistycznych. Związany jest on ściśle z warunkami klimatycznymi kraju, z jego fauną i florą. Nie możemy jednak utrzymywać, aby te ostatnie wpłynęły na wytworzenie się wierzeń religijnych. Pierwiastek tedy socjalny nie rozwiązuje zagadnienia, jaka jest geneza religji. Teorja Comte'a o socjologicznej teorji religji w zetknięciu się z rzeczywistością rozchwiewa się tak jak i poprzednie teorje, t. j. animistyczne, teorje fetyszyzmu i totemizmu.

Zwróćmy jeszcze uwagę na tak zwany pragmatyzm, którego przedstawicielem jest głośny filozof amerykański William James.

Ks. Radziszewski objaśnia poglądy James'a w następujący sposób: „Istnieją w człowieku dwie dziedziny, dwa pola poznaniowo-uczuciowe: jedno wyraźnej i jasnej świadomości, drugie — podświadome. Ich zakres i sfera ulegają ciągłej fluktuacji. Pierwiastki dziedziny podświadomej mają dążność do łączenia się i stwarzania grup, które przy pewnych wyjątkowych warunkach zlewają się i stwarzają

niejako drugorzędną osobowość, nasze „ja” podświadome. Owo „ja” niżej progu świadomości będące, w pewnych razach już to powoli i stopniowo, już też nagle przekracza właściwą sobie granicę i wchodzi w sferę wyraźnej i jasnej świadomości. Całe życie psychiczne wyłania się z tej podświadomej, tajemniczej sfery. Obrazy, myśli, uczucia, chcenie i t. d. wszystko to snuje się w owej tajemniczej dziedzinie. Dane indywiduum nie zdaje sobie z tego sprawy dopóty, dopóki objawy te nie przekroczą linii demarkacyjnej między świadomością i podświadomością istniejącej.

W ten sam sposób powstaje w człowieku i życie religijne: wyłania się ono z podświadomych, ciemnych i tajemniczych głębi duszy ludzkiej, a proces ten, jak stwierdza „doświadczenie religijne”, tak się mniej więcej przedstawia: w człowieku istnieje nieprzeparte pragnienie szczęścia; przy dokładniejszej analizie okazuje się to dążenie zespołem dwu innych, bardziej pierwotnych: dążenia do rozwoju życia, do coraz bardziej intensywnego bytowania i potrzeba harmonizowania istniejących w nas sił i popędów, jednoczenia, skupiania niejako swej jaźni.

W naturze ludzkiej leży dążenie do osiągnięcia wskazanych wyżej potrzeb duchowych. Gdy zostają osiągnięte, człowiek doznaje błęgiego usposobienia i zadowolenia. Pod wpływem tych uczuć, wywołujących taki błogi nastrój, człowiek zbliża się do wszystkiego, co go otacza, i pod wpływem tego zadowolenia rodzą się w jego duszy religijne nastroje, czyli utrwalają się uczucia religijne. Powstaje więc związek religijny dusz usposobionych optymistycznie. Gdy zaś cel zostanie osiągnięty, w duszy człowieka następuje pewien zgrzyt, pewne bolesne odczucie i znowu rodzi się religijny związek dusz usposobionych pesymistycznie.

Pierwsze zaczątki religii zginęłyby, gdyby ich człowiek nie utrwał. Proces utrwalania odbywa się w ten sposób, że człowiek dążąc bezustannie do zadowolenia wewnętrznego, do szczęścia, ubiera te pojęcia w formę konkretną, czyli uosabia i w ten sposób powstaje w jego wyobraźni czynnik dobra, szczęścia, zadowolenia, czyli rodzi się idea Boga.

Zapatrując się z tej strony na religię, widzimy, że jest ona owocem osobistego doświadczenia i przeżyć życiowych, czyli więc jest zjawiskiem nabytem, a zatem czemś indywidualnem, zależnem od uczucia i woli danej jednostki.

Wynik owego doświadczenia religijnego, to jest religja, nie jest czemś, twierdzi dalej James, zmiennem. Owszem zjawisko to posiada punkt oparcia w nauce. „Wszak przyrodę, czytamy w jego pracy, będącą niezmiernym obrzędem, można badać zapomocą najrozmaitszych metod... Nauka zajmuje się jednemi czynnikami, religja innemi... Nauka dała ludzkości telegraf, światło elektryczne, umiejętność stawiania diagnozy i leczenia pewnych chorób. Religja zapewnia osobnikowi spokój wewnętrzny, równowagę moralną i szczęście; leczy ona także pewne cierpienia równie dobrze jak nauka, niekiedy nawet lepiej. Nauka i religja są dwoma równie autentycznymi kluczami, jakimi rozporządzamy do otwarcia skarbnicy wszechświata... Obie one mogą być sprawdzone zapomocą właściwych sobie kryterjów i obie one są współwieczne”¹⁾

Rozumowanie James'a posiada bardzo słabe strony. Wynikają one z założeń metafizycznych, lecz rozumowanie uległo przeinaczeniu skutkiem apriorystycznego poglądu na religję jako na kwestję religji. Cały błąd polega w tem, że wynikiem takich doświadczeń nie jest Bóg osobowy, lecz tylko nieokreślona bliżej idea bóstwa. Religja nie jest stosunkiem do bóstwa nieokreślonego, będącego pewnym ideałem pragnień i naszych pożądań duchowych, lecz do Boga osobowego. Na tle przekonań o istnieniu Boga osobowego możemy tylko rozumieć jednostajność w pojmowaniu idei bóstwa w różnych religiach. Gdyby religja była owocem osobistego doświadczenia, nie moglibyśmy oczekiwać tej jednolitości pojęć i dążeń do owego pierwiastka dobra i szczęścia, jakim może być tylko Bóg osobowy.

Religja, w ten sposób pojęta, jest czemś tak osobistem, jak np. wrodzone indywidualne zdolności. Tymczasem wi-

¹⁾ William James. *The Varieties of religions experience. A study in human nature.* New York, 1902.

dzimy, że religja odgrywa wielką rolę w życiu społecznem, skądże jej siła? Słusznie mówi Boutroux: „Wielka rola społeczna, wykonywana przez religję, przekracza siły religji czysto osobistej. Takie zadanie suponuje w danej grupie społecznej zbiorowe poszanowanie tradycji, wierzeń, idei, które pomagają jej do wywiązania się z przyjętej misji i zrealizowania swego ideału¹⁾).

Pokrewną z pragmatyzmem James'a jest metoda imanencji, polegająca na wewnętrznem odczuwaniu potrzeby zbliżenia się do Siły nieznanej. W różny sposób imanencja, gdy chodzi o badanie źródeł religji, była przedstawiana. Jedni pojmowali imanencję w postaci doświadczenia moralnego, inni — doświadczenia psychologicznego, wreszcie jako doświadczenie chrześcijańskie.

Pewien system filozoficzny z imanencji uczynili dopiero filozofowie niemieccy, a głównie Kant i Schleiermacher. Ci autorowie oddzielają religję od metafizyki. Religję opierają wyłącznie na usposobieniu wewnętrznem. Religja rodzi się w sercu człowieka wtedy, gdy ten zagłębia się w modlitwie i szuka pewnego ukojenia w wywoływanym w sobie nastroju duchowym. Jest więc czemś zupełnie osobistem i indywidualnem, nie możemy przeto z religją łączyć żadnego pierwiastka dogmatycznego. Jeżeli taki jest wysuwany, to tylko jako zjawisko przejściowe, posiadające charakter symboliczny i przenośny.

Wywody Schleiermachera i Kanta stały się podłożem współczesnego modernizmu, pragnącego sprowadzić religję do poziomu uczucia i w ten sposób usunąć ideę Boga osobowego.

Według więc Loisy'ego, jednego z głównych przywódców modernizmu, religja, jako rzecz osobista, jako kwestja uczucia, nie może odgrywać żadnej roli w poznawaniu Boga. „Bóg jest tajemnicą życia... tajemnicą u podstaw religji, która jest stosunkiem między człowiekiem i Bogiem“. Religja

¹⁾ Emil Boutroux. Science et Religion dans la Philosophie contemporaine. Bibliothèque de Philosophie scientifique. Paris, 1908.

nie jest czem innym jak tylko uczuciem¹⁾. Ideę Boga sami sobie wytwarzamy zależnie od naszego uczucia i religijnych nastrojów. Objawienie więc w ścisłym tego słowa znaczeniu nie istnieje. Podsuwa nam je nasza wyobraźnia, a raczej nasze uczucie. Religja przeto niema nic wspólnego z metafizyką, jest wyłącznie kwestją uczucia.

Imanencja, jak widzimy z tego, co się powiedziało wyżej, ma przedewszystkiem na względzie zaprzeczenie pierwiastka nadprzyrodzonego w religii chrześcijańskiej, to jest objawienia; pośrednio tylko odnosi się do źródeł religii. Sprowadzenie religii do poziomu uczucia znowu nastęrcza nam zagadnienia, na które nie będziemy mogli znaleźć odpowiedzi. Idea Boga, jak to już podkreślaliśmy wiele razy, wszędzie jest ta sama. Świadomość o Istocie Bożej, leży poza sferą uczuć człowieka. Gdyby religja była jedynie wynikiem uczuć, jak tedy wyobrazić sobie utworzenie systemu religijnego, nauki religii, dogmatów i t. p.?

Słusznie twierdzi ks. Radziszewski²⁾, że jeśliby człowiek przez samą intuicję wewnętrzną, z konieczności i bezpośrednio Boga wyczuwał, to jak wytłumaczyć fakt, że w kwestji istnienia Boga nie wszyscy na jedno się godzą? Że wielu zaprzecza otwarcie Jego istnieniu? Że między tymi, którzy się na nie zgadzają, panuje tak wielka różnorodność poglądów na naturę Boga i Jego stosunek do świata?

„Co więcej, jeśli mamy prawo, a nawet, jak chcą zwolennicy imanencji, obowiązek uwzględnić wewnętrzne doświadczenie religijne, czyli, jeśli użyjemy proponowanej nam metody, to dojdziemy do wniosków wprost przeciwnych ich twierdzeniom. Jeśli bowiem będziemy zupełnie bezstronnie analizowali swe procesy psychiczne, szczególnie te, na których się opierają imanentyści, to na pewno nie spotkamy się tam z uświadomieniem sobie istnienia w nas i działania bożego, nie wyczuwamy w sobie Boga intuicyjnie. Potwierdza to zresztą zbiorowy rozum ludzki. Wszak takie mnóstwo ludzi, gdyż wszyscy z wyjątkiem je-

¹⁾ A. Loisy. Quelques lettres sur des questions actuelles et sur des événements récents. Paris. 1908.

²⁾ Geneza religii. Str. 124.

dynie immanentystów, nie mają świadomości działającego w nich Boga" ¹⁾).

Imanencja Kanta kwestji pochodzenia religji nie rozwiązuje. Świat naukowy przeszedł nad kwestją kantowską do porządku dziennego, a sprawa pochodzenia wierzeń religijnych niemniejsze wzbudza zainteresowanie po Kancie i po wysiłkach, podjętych przez modernistów, aby religję sprowadzić do roli zwykłych uczuć i doświadczeń człowieka.

¹⁾ Tamże.

20. Pokrewieństwa wierzeniowe.

We wszystkich religiach spotykamy pokrewieństwa, polegające z jednej strony na wybadaniu woli bogów, czy też duchów niewidzialnych w celu wyjednania u nich względów i odsunięcia niebezpieczeństw, jakie mogą szkodzić człowiekowi, z drugiej — uzyskaniu wpływów i tajemnej mocy, którą mógłby jeden człowiek wywierać na drugim w dobrym czy też złym kierunku. Dociekania na tle metafizycznym i troska o poznanie tego, co bóstwa myślą i jakie są ich zamierzenia względem ludzi, były tak powszechne i wiara w możliwość urzeczywistnienia tych pożądań tak się zrosła z przekonaniem człowieka, że wszystko, co człowiek wypełniał na tle religijnem, zmierzało prawie do tego samego celu.

Człowiek przedewszystkiem czuł swoją niemoc nietylko wobec świata niewidzialnego, ale także widzialnego, potrzebował więc pomocy od istot wyższych. Wszelkie akty o charakterze religijnym choć są pod wielu względami dla nas dzisiaj niejasne i niezrozumiałe, mają za przedmiot głównie zetknięcie się z władzami wyższymi, z niezbadanymi mocami, których obecność nasuwała pierwotnemu człowiekowi cała przyroda zarówno jak i różne zjawiska obchodzące bezpośrednio naturę ludzką, a jednocześnie trudnych do zrozumienia na podstawie przyczyn naturalnych.

Objawiane w tym względzie dążności mogły niekiedy uchodzić za pozornie spełnione. Mogło się to stać w ten sposób, że ród np. myśliwski, wybierając się na łowy bizona lub dzika, urządzał specjalne ceremonje, mające na względzie ułatwienie polowania i zdobycie upragnionej zwierzyny. O ile po odbyciu ceremonji, polegającej po większej

części na tańcach, wykonywanych przez myśliwych ubranych w skórę zwierzęcia, które pragnęli upolować, udawało się zwierzynę spotkać i pokonać, podówczas ceremonje takie w oczach danego klanu nabierały ogromnego znaczenia. Zachowywano je w najdrobniejszych szczegółach i przekazywano drogą tradycji następnym pokoleniom. To samo działo się ze wszystkimi czynnościami, mającemi podłoże religijne. Zwrot pomyślny w chorobie zwracał uwagę pierwotnych ludów na okoliczności, jakie dały się spostrzec w tym czasie. Jeżeli poprawa nastąpiła po spożyciu jakiej potrawy czy napoju, dana potrawa czy napój, choć nie miały żadnego związku z chorobą, uważane były za skuteczne i odtąd stale stosowane. Odnosi się to szczególnie do różnych akcji stosowanych w czasie choroby. Z biegiem czasu wytwarzała się metoda w stosowaniu różnych środków dla dopięcia pożądanego celu. Przestrzegano z całą drobiazgowością przepisy, do których stosowały się pokolenia i uważały je za święte.

Wierzenia mogły ulegać pewnym przemianom, widzimy np. znaczne odchylenia u ludów żyjących w sąsiedztwie, a nawet wyprowadzających swój początek z tego samego klanu, natomiast czynności religijne naogół zachowane są w swej formie pierwotnej. Widzimy przeto uderzające podobieństwa w poszczególnych praktykach religijnych, stosowane przez różne szczepy wśród ludów pierwotnych.

Obawa przed nieznanymi wypadkami zawsze popychała człowieka w stronę Nieznanego Ducha czy to niepojętej władzy, panującej nad temiż wypadkami. Człowiek obawiał się głodu, śmierci, dzikich zwierząt, chorób i t. p. Chciałby przewidzieć wszelkie niespodzianki, uniknąć nieszczęść i mógłby w tym względzie wyświadczyć sobie zarówno jak i innym wiele przysług, gdyby mógł zbadać, co go czeka jutro. Niestety, to wszystko było zakryte przed jego oczyma. Według ogólnego atoli przekonania musiał ktoś o tem wiedzieć. Tym zaś wszechwiedzącym był Duch, czyli ta Moc, której przypisywano wszystkie niezbadane zjawiska na świecie.

W rozumieniu człowieka stojącego nawet na najniższym stopniu kultury, nic nie mogło się dziać bez przyczyny. Na podstawie własnych czynności dochodził do przekonania, że wszystkie zjawiska tak w przyrodzie jak i w życiu duchowym człowieka kierowane są ręką nieznaną Mocą. Ponieważ nie rozumiał bardzo wielu zjawisk naturalnych, przeto ingerencja owej tajemniczej Siły posiadała w jego wyobrażeniu bardzo wielkie zastosowanie.

Kierując się takimi poglądami, pełno miał pobudek skłaniających go do korzenia się przed Siłą nieznaną. Powstawały więc przeróżne praktyki w postaci ofiar, modłów, dziękczynień, przeróżnych ceremonij i czynności świętych.

Z tych samych pobudek co obawa oddziaływały na pierwotnego człowieka i uczucia wdzięczności. Będąc przekonanym, że nic nie dzieje się bez przyczyny, jakżeż nie miał odczuwać wdzięczności, gdy łatwo upolował zwierzę, o które zabiegał, gdy uniknął niebezpieczeństwa, wyleczył się z choroby, znalazł łatwo pastwisko dla zwierząt domowych i t. d.? Wyrazem tych uczuć nazewnątrz były dziękczynienia, modlitwy, ofiary i wogóle różne czynności religijne. Wspomnieliśmy wyżej, że o ile okoliczności dały powód do wierzenia, że jakieś akcje odniosły pożądany skutek, nabierały one podówczas szczególnego znaczenia i uchodziły za pewnego rodzaju odkrycie, umożliwiające człowiekowi zbadanie woli nieznaną Siły. Odnosi się to w pewnej mierze tak do czynności, mających na względzie przebłaganie albo poznanie woli bóstwa, jak również i dziękczynienie za doznane dobrodziejstwa. Dziękowano bóstwom szczerze i według ustalonych metod, aby w ten sposób łatwiej zaskarbić sobie łaski w chwilach potrzeby.

U wszystkich ludów nie tylko żyjących w stanie pierwotnym, ale i u narodów uprawiających politeizm, spotrzegamy przekonanie, że bóstwa posiadają swoje potrzeby, a człowiek przynajmniej w pewnej mierze jest w stanie je zaspokoić. W związku z temi przekonaniami znowu powstawały przeróżne praktyki, uświęcane z pokolenia na pokolenie. To, co człowiek starał się świadczyć bogom, określał według własnych upodobań i pragnień. Widzimy

więc prawie wszędzie podobne akcje, a źródłem są te same uczucia serca ludzkiego, objawiające się w podobnej formie bez względu na przynależność rasową, czy też stopień kultury.

Podobieństwo ujawnia się następnie zależnie od charakteru składania ofiar, czy też wypełniania czynności religijnych. Ofiary mogą być składane w imieniu jednostki czy też od grup społecznych, np. rodzina, klan, szczep, naród, czy wreszcie od jakiej organizacji jawnej lub ukrytej. W związku z tem akcje religijne zyskują bliższe określenie i mogą się powtarzać wszędzie, gdziekolwiek są wykonywane. Występuje w nich osoba prywatna, ojciec rodziny, starszy klanu, naczelnik plemienia, panujący w narodzie, czy też człowiek specjalnie do tych czynności powołany. Religja Rig-Vedy, jako bardziej skomplikowana, wymagała współudziału różnych osób przy składaniu ofiar. Do tych osób należało jednocześnie określanie charakteru czynności oraz miejsc świętych, jak np. miast znajdujących się pod szczególną opieką bogów, bram uważanych za święte, aby przez nie mogły przechodzić procesje religijne i t. d.

Szczególnego baczenia wymagały ofiary krwawe składane ze zwierząt. Tutaj należało określać rodzaj zwierząt, części mające być złożone na ofiarę, zarówno jak i sposób składania, a wszystko w tym celu, aby ofiary były przyjemne bóstwom i mogły trafiać do ich przekonania. Ofiara krwi posiadała wyjątkowe znaczenie w ofiarnictwie pogańskim, należało więc odróżniać nie tylko zwierzęta czyste od nieczystych, ale także kiedy zwierzę przeznaczone, to jest kwalifikujące się na ofiarę, było czyste, a kiedy nieczyste. W składaniu ofiar wybierano poszczególne części zabitego zwierzęcia, gdyż istniało przekonanie, że bóstwo dozna zadowolenia, o ile uniknie się złożenia części niewłaściwej. Stąd istniały przepisy i tradycją uświęcone zwyczaje, a przechowywane skrupulatnie przez podania kapłańskie i tylko w środowisku kapłańskim. Wybierano więc pewne części, a inne odrzucano, szukano żył przyjemnych bóstwu, a odrzucano te, co mogły wywołać niezadowolenie i oczywiście unicestwić skutek ofiary. W mitologii greckiej znany jest podstęp Prometeusza w celu

oszukiwania bogów. Przykład ten był naśladowany przez ofiarników i w innych religjach pogańskich. Chodziło o utrwalenie pewnych systemów w kulcie religijnym, któreby zjednywały wolę bóstw i czyniły ją przystępną dla człowieka. W tym względzie utarły się pewne praktyki, posiadające wspólne cechy wśród wszystkich ludów na świecie.

Praktyki związane ze zmarłymi mają na tem polu dominujące znaczenie. Nietylko starano się zaopatrzyć zmarłego w to wszystko, co potrzebne mu było w grobie, ale także zaspokoić wszelkie wymagania w życiu przyszłem odpowiednio do jego stanowiska. Już wśród ludów pierwotnych widzimy przekonanie, że grób staje się właściwem mieszkaniem zmarłego w jego życiu przyszłem. Z tego powodu istniał obowiązek, włożony na krewnych, aby do grobu wkładano rzeczy pożyteczne i potrzebne dla zmarłego w jego życiu pozagrobowym. U ludów pierwotnych wkładano powszechnie do grobu narzędzia, których zmarły używał za życia, w szczególności wszystkie przybory myśliwskie, jak łuki, strzały, miecze, noże i t. p. W Egipcie przyjął się zwyczaj, że obok właściwej pieczary, przeznaczonej na trumnę, urządzano przyległy pokój specjalnie na narzędzia, względnie sprzęty domowe. Przy grobach ludzi zamożnych urządzano nawet więcej ubikacyj, aby mogły pomieścić to wszystko, co w przekonaniu ówczesnych było przydatne dla zmarłego, jak to można oglądać w odkrytym w r. 1923 przez lorda Carnarvona grobie faraona Tutenkhamena.

Gdy zmarły stanie się mieszkańcem świata pozagrobowego, będzie dalej prowadził to samo życie, jakie wiódł przed śmiercią. Wznowi życie rodzinne, wróci do swoich zajęć, będzie przeto wymagał obok narzędzi i sprzętów, także żony i niewolników. Dając zadośćuczynienie tym przekonaniom, jak świat szeroki, dopuszczano się mordów. Zabijano żonę i niewolników, by mogli w życiu przyszłem połączyć się ze zmarłym. Dając upust wierzeniom religijnym, kobiety w bardzo wielu wypadkach same odbierały sobie życie. Ślady takich samobójstw spotykamy u najstarszych przedhistorycznych plemion; przechowały się one do

dnia dzisiejszego. Rząd angielski wiedział o takich praktykach we własnych kolonjach i niemało musiał wkładać wysiłku, aby znieść ten okrutny zwyczaj. Dzisiaj jeszcze nierzadko spotykają się podobne praktyki w Dahomeju w Afryce północno-zachodniej. Na Złotym Przylądku do dnia dzisiejszego wkładają do grobu najwykwintniejsze ubranie, kładą przy zmarłych butelkę rumu, do ręki dają fajkę i przygotowany obok tytoń. Ponieważ istnieje przekonanie, że wszystkie te dary przechodzą przez ręce bóstw, które są w mocy odtworzyć to, co zostało ku ich czci, względnie dla zmarłych strawione ogniem, przeto przyjął się wśród niektórych narodów zwyczaj palenia w czasie pogrzebu tych przedmiotów, jakie przez poszczególne ludy składane są przy zmarłym w naturze. Zwyczaj taki praktykują pomiędzy innemi w Chinach. Aby uniknąć strat materialnych, jakich wymagają podobne ofiary, umiano w Chinach zaradzić w ten sposób, że budują papierowy domek na podobieństwo tego, w którym zmarły za życia mieszkał, ustawiają w nim papierowe sprzęty i wszystko to podpalają. W Melanezji zaopatrują przez pewien czas zmarłych w żywność, dopóki w życiu pozagrobowym nie ustalą swego bytu. W Indjach utrzymuje się przekonanie, że o ileby zmarły nie był zaopatrywany w żywność, będzie błdził około swego domostwa, przystawał na rozstajnych drogach, niepokoił przechodniów i t. d. Wśród wielu narodów, poczynając od Japonji przez Europę aż do Ameryki Środkowej, istnieją zwyczaje odwiedzania w pewien określony dzień roku grobów i urządzania uczt na nich. Wśród żywych ucztujących ma również brać udział i zmarły. Zwyczaj ten był tak powszechny, że nie zdołało go usunąć chrześcijaństwo. Ponieważ praktyki zachowywane w czasie takich uczt, zarówno jak i same uczty nie zgadzały się z ideą nauki chrześcijańskiej, przeto Kościół katolicki ustanowił w 11 wieku tak zw. Dzień Zaduszny, aby obchodom tym nadać charakter zgodny z nauką Chrystusa. Uczty zostały zastąpione odpowiedniami modłami, odwiedzaniem i przyozdabianiem grobów, co świadczy o odnowieniu pamięci ze zmarłymi, z którymi nas łączyły węzły pokrewieństwa czy przyjaźni.

Praktyki religijne, związane z kultem zmarłych, przechodziły różne okresy. Człowiek pierwotny wychodził z założenia, że bóstwo, w którego władaniu znajdzie się po śmierci człowiek, może mu dopomagać, albo też szkodzić. Na wzór ludzki, gdy ojciec oddaje dziecko do szkoły lub zawodu, stara się zjednać dla niego zwierzchników i dobrze ich usposobić, usiłowano przebłagać niezbadaną siłę i usposobić przychylnie względem zmarłego.

Poza kultem zmarłych człowiek pamiętał o sobie i starał się również zasłużyć na względy u nieznanej Siły. Wiedział ją wszędzie, odczuwał ją we wszystkich zjawiskach, napełniających trwogą lub radością jego serce. Jakby odczuwał na każdym miejscu władzę Istoty wyższej, to też napełniony lękiem, niepewny o jutro, starał się przypodobać owej Istocie. Znajdując się pod osłoną grubego antropomorfizmu, wszelkie akty składane z tytułu wdzięczności, czy też obawy Istocie wyższej, obleczone były w szatę antropomorficzną. I tak, gdy w Afryce zachodniej negr zamierza przeprowadzić się przez niebezpieczne skaliste wzgórza, czy to przez las wielki czy rzekę, składa opiekuńczym duchom tych miejsc ofiary. Układa stos drzewa, kamieni, albo też kopę siana na brzegu rzeki, na górze, lub w lesie, przez który się przeprowadza. Dar ten poświęcony jest tajemniczemu Omwiry, to jest duchowi tego miejsca. Po skończonych żniwach nad brzegami jeziora Tanganjika mieszkańcy odbywają pielgrzymkę na wierzchołek góry Fwamboliamba i tam budują rodzaj ołtarza i na nim składają skrawki materji tkanej, kawałki drzewa, kwiaty, rośliny; wszystko to czyni się dla uczczenia „Wielkiego Boga“ nazywanego Lesa. Charakter tych darów odpowiada socjalnym warunkom danej rodziny czy plemienia i przechodzi różne stadja. Rodzina pasterska przyniesie w ofierze dla Lesa pierwotne ze swego stada, rolnicza złoży pierwszy snopek zboża, natomiast koczownik zadowoli się oddaniem wiązanki dzikich kwiatów lub gałązek zerwanych z drzewa. W Piśmie św. czytamy, że po skończonych żniwach Izraelici, idąc za wzorem kanaańskich plemion, zamieszkujących uprzednio Palestynę, urządzali radosne uroczystości

i nieśli pierwociny zebranych zbóż przed świątynię. W świątyni Marduka w Babilonie za panowania Nebukadreccara odbywały się w okresie żniw codzienne modły, po skończonych zaś żniwach niesiono do świątyni co najlepsze ze zboża i owoców. W Egipcie za panowania pierwszych dynastyj, gdy był zwyczaj składania pokarmów bożkom, czczonym w świątyniach, stale były zastawione stoły, a na nich ustawiano obficie najsmaczniejsze ofiary. Analogją pod pewnym względem podobnych zwyczajów i przekonań były tak zw. „chleby pokładne“, ustawiane w świątyni jerozolimskiej.

U wielu plemion pierwotnych zarówno jak i u ludów pogańskich stawianie pokarmów w świątyniach łączyło się z przekonaniem podtrzymywania siły fizycznej danego bóstwa. Jak człowiek dobrze karmiony rozwija się fizycznie, tak i w przekonaniu tych ludów bóstwa, aby mieć siłę, muszą iść za przykładem ludzi i zwierząt. Bóstwom ziemskim, które według przekonań pogan, miały przebywać we wnętrzu ziemi, składano ofiary również w postaci pokarmów czy też pierwocin zbiorów polnych i zakopywano je w ziemi. Bóstwom wodnym wrzucano te same ofiary do studzien, rzek, jezior i morza. W Grecji konie Posejdona były wpędzane do morza, a dawni galijscy wodzowie, zwycięzcy Malliusa, zdobyte konie ofiarowali Renowi. W bardzo wielu wypadkach ofiary były spalane i w ten sposób również dosięgały swoich bóstw bez względu na to, czy mieszkwały w ziemi, w wodzie czy w powietrzu. W napisach babilońskich czytamy, że bogowie, gdy poczuli przyjemny zapach spalanych ku ich czci ofiar, zlatywali i krążyli jak muchy nad ogniskiem, nad którym przygotowują się ofiary.

Umieściłem objatę na szczycie góry —

Wziąłem 14 garnków *adaguru*¹⁾,

Pod niebem rozsypałem trzcinę, cedr i mirt.

Bogowie poczuli zapach,

Bogowie poczuli dobry zapach.

Bogowie — jako muchy — zgromadzili się dokoła ofiarnika²⁾.

¹⁾ *Adaguru* — naczynia ofiarne.

²⁾ Por. A. Lange. Epos babiloński. Enuma Elis. Brody, 1909. Str. 46.

Lud Osagów w Ameryce przy zapoczątkowaniu jakiegoś przedsięwzięcia zaprasza Wielkiego Ducha, Ogień i Ziemię, aby razem z nim paliły fajkę. Inne znowu plemiona, wypalając uroczyscie tak zw. fajkę pokoju, ofiarują ją również słońcu, wołając: „zapal, o słońce!”

Praktyki ofiarne u wielu ludów pogańskich oraz u tak zwanych pierwotnych tak są połączone z magią, że w wielu razach trudno nakreślić granice, gdzie się kończą wierzenia religijne a rozpoczyna magia. Nie ulega jednak wątpliwości, że magia nie jest źródłem tych praktyk. Wywołały je pobudki religijne, a magia została dołączona właśnie dlatego, że związane były z niemi wierzenia religijne. Przedmioty poświęcone kultowi religijnemu posiadały oczywiście dla magii daleko większe znaczenie, aniżeli przedmioty zwykłe, nie mające znaczenia religijnego. U Celtów na zachodzie, zarówno jak u Syryjczyków na wschodzie istniały drzewa „święte”, które miały właściwości lecznicze. Te same właściwości posiadają u narodów mahometańskich do dnia dzisiejszego przedmioty, ocierane o grób zmarłych, którzy w opinii mahometan uchodzą za świętych. Na tle praktyk magijno-religijnych utrwalają się zwyczaje i nowe praktyki, nie mające nic wspólnego z wierzeniami religijnymi. Tak np. można oglądać do dnia dzisiejszego, jak kobiety beduińskie w Palestynie przyprowadzają swoje małoletnie córki do grobowca Racheli i pocierają obnażone ich brzuchy o mur grobowca¹⁾.

Człowiek, ulegając błędnym wierzeniom, uciekał się do najpotworniejszych ofiar, bo w jego przekonaniu zdolne były przebłagać gniew bóstw, czy też zjednać ich względy. Ofiary te dotyczyły pierworodnych dzieci, które były składane u narodów semickich, w Europie zaś wśród dawnych Irlandczyków. Ofiary z ludzi świadczą najlepiej, jak bardzo człowiek czuł się zależnym od Istoty wyższej i jak bardzo sta-

¹⁾ W pobliżu Betleemu, na drodze prowadzącej z Jerozolimy, znajduje się stary grobowiec, który w przekonaniu miejscowych plemion beduińskich oraz mahometan uchodzi za grób Racheli, żony patriarchy Jakóba. Pocieranie, o którym mowa wyżej, dopełniane jest w celu osiągnięcia płodności.

rał się ją zjednać dla siebie. Jakakolwiek ofiara składana bóstwu czy to przez spalenie, zakopanie w ziemi, lub zanurzenie w wodzie, była wyrzeczeniem się ze strony człowieka rzeczy drogiej. Im przedmiot był cenniejszy, uważano, że ofiara jest większa i miłsza bóstwu. Do najdroższych oczywiście będzie należało pierworodne dziecko, postanowił je więc błądzący umysł człowieka złożyć na ofiarę. Ofiary z pierworodnych nie były częste, bądź co bądź odbywały się przy większych aktach, mogących mieć znaczenie ogólne. I tak np. zakładano nowe miasto lub fortecę, zakopywano żywcem ofiarę pod fundamentem bramy miejskiej, aby zjednać pomyślność dla miasta. Po odkopaniu przed kilkunastu laty starej palestyńskiej fortecy Megiddo, znaleziono pod murami miejskimi kościotrup młodzieńca, złożonego na ofiarę bóstwom. Dla zapewnienia sobie urodzajnego roku w sezonie wiosennym składano ofiarę z dziecka. Innym razem znów dla zbadania woli bóstw, czy grożąca wojna będzie wygrana, zabijano człowieka aby przepowiedać mógł na podstawie jego wnętrzości określić, czy należy rozpoczynać wojnę, względnie jakie będą jej wyniki.

Hymny Vedyjskie określają obowiązek składania ofiar słowy: *Dehi me, dadami te* — Daj mi, a ja dam tobie. Bóstwa, według tej interpretacji, domagają się od człowieka ofiar, gdy zamierzają coś dla niego uczynić, lub też są prośzone, aby coś uczyniły. Wielkość uczynku wymagała wielkości ofiary. Stąd posuwały się niektóre ludy do wprowadzenia do swego rytuału ofiar z ludzi lub poświęcanie cnoty. Fakt ofiar jest niezmiernie ciekawem zjawiskiem w porównawczej historii religii. Nie ulega wątpliwości, że źródłem ofiar musiała być wiara w istnienie niezbadanej Siły, którą człowiek pragnął poznać i zjednać dla siebie. Bogaty i urozmaicony system ofiarny z biegiem czasu, przechodząc przez różne fazy zgodnie z temperamentem ludu i z warunkami fizycznymi kraju, zyskiwał nowe formy.

Troska o wyjednanie sobie względów u bóstwa opiekuńczego ujawniała się mniej więcej w tych samych liniach u wszystkich ludów. Negr Złotego Przylądka składa swemu fetyszowi rum, wino palmowe, oliwę, zboże

i t. d. Z pokarmów tych sam spożywa, aby w ten sposób potwierdzić łączność z fetyszem. Te same zjawiska spostrzegamy u wszystkich innych ludów. Do bóstwa modli się jednostka, modlą się również całe gromady i w odpowiedni sposób starają się zaznaczyć swój współudział oraz uczestnictwo z Istotą nieznaną. Jeżeli to będą składane uczty, muszą w nich uczestniczyć wszyscy, choćby przez otrzymanie odrobiny pokarmów złożonych na ofiarę. Na ucztach podobnych wyobrażano sobie obecność bóstwa czy to w postaci słupów kamiennych, jakie widzimy przy ołtarzach ludów najstarszych, czy też odpowiednich figur i obrazów. Gdy członkowie klanu ucztowali ku czci bóstwa, istniało przekonanie, że dane bóstwo znajduje się pomiędzy nimi. Przekonanie to widzimy w kulturalnej Grecji, gdzie rytuał wymaga, aby przy stole pozostawić wolne miejsce, jak się to działo na ucztach odbywanych w świątyniach Apollina w Acharne i Delos.

Napis, pochodzący z Magnezji, wspomina o uczcie dwunastu bogów, których wizerunki były umieszczone przy ofiarnym stole. Gdy ofiary zostały złożone, tedy na znak kapłana wszyscy uczestnicy dzielili się wspólną potrawą z bogami. Rzymianie wierzyli, że bogowie domowi (penates) uczestniczyli w jedzeniu zastawianem dla rodziny. Penates mieli być duchami pokarmów. Rzym obchodził uroczyste uczty z bogami w świątyni Jowisza kapitolńskiego każdego miesiąca września w dniu pełni księżycowej. Twarz posągu Jowisza malowano podówczas na czerwono; uczestniczyli także w uczcie Juno i Minerwa w postaci figur. W uczcie brali udział przedstawiciele senatu, miasta i innych urzędów. Odnalezione niedawno napisy na papyrusach wzmiankują o powszechnym zwyczaju urządzania uczty religijnych ku czci bogów w Egipcie oraz na pobrzeżu śródziemnomorskim. Uczty podobne urządzane były w świątyniach, albo też po domach prywatnych. Wśród papyrusów odnalezionych w egipskim starym mieście Oxyrhynchus, znajduje się i bilet zaproszeniowy na podobną uczty następującej treści: „Antonjusz, syn Ptolomeusza, zaprasza pana na uczty, która się odbędzie przy stole naszego

Pana Serapisa w domu Klaudjusza Serapjona, dnia 16 o godzinie 9¹⁾).

Wspólne uczty posiadają szczególne zastosowanie wśród klanów spożywających zwierzę totemiczne, ponieważ w ten sposób łączą się ze swoim totemem. Plemiona, zajmujące się rolnictwem, wypiekały z mąki chleb, posiadający figurę ludzką, która miała przypominać bóstwo, opiekujące się zasiewami. Chleb taki z zachowaniem odpowiednich ceremonij był spożywany przez uczestników biesiady. Na archipelagu indyjskim, a zwłaszcza na wyspie Buro, w czasie, gdy dojrzeje ryż, przedstawiciele rodzin schodzą się na wspólną uroczystość, przynosząc z sobą ziarna świeżego ryżu i spożywają go w celu zaciśnienia związku z duchem opiekującym się ryżem.

W Meksyku dwa razy do roku główne bóstwo, zwane Huitcilopochtli, przynoszone jest na zebranie w formie figury ludzkiej, zrobionej z ciasta, które jest spożywane przez obecnych. W maju „święte” dziewice wyrabiały z miodu i z kukurydzy ciasto, a z tego ciasta posąg boga o takim samym kształcie jak drewniany bałwan Huitcilopochtli; oczy miał z kolorowego szkła, zęby z ziarenek kukurydzy, książęta dawali mu wspaniałe szaty; sadowiono posąg w błękitnym fotelu na noszach. W dniu święta biało ubrane dziewice wieńczyły głowy swoje i ramiona kukurydzą; nazywano je siostrami Huitcilopochtli. Młodzieńcy w purpurze, również uwieńczeni, nieśli lektykę z bogiem do świątyni. Dziewczyny przynosiły kawałki ciasta posiadającego kształty kości i rozkładały u nóg bóstwa; uważano te pokarmy za części ciała i kości pomienionego bożka. Schodzili się kapłani, książęta, lud i adorowali bałwana tańcami, modlitwą i muzyką. Po uroczystej adoracji kapłani rozbijali posąg na tysiące drobnych kawałków i nie było nikogo, kto by nie dostał takiego kawałeczka²⁾).

Uczty sakralne posiadały powszechne zastosowanie w tak zw. „triumfie rzymskim”... *quid? illae epulae* (sc. in

¹⁾ Por. *J. Estlin-Carpenter. Comparative Religion. London. Str. 146.*

²⁾ Por. *M. Popławski. Bellum Romanum. Cyt. wyżej str. 342, 343.*

triumpho) Senatus, quae nec privato loco nec publico profano, sed in Capitolio eduntur, uturum hominum voluptatis causa, an deorum honoris... (Livius, XLV, 39, 13).

„Przedewszystkiem łatwo udowodnić — pisze Malinowski — licznymi przykładami, że jedzenie uważane jest za akt niesamowity, otoczony różnemi niebezpieczeństwami magicznemi, podczas którego człowiek wystawiony jest na różne wpływy i działania potęg wyższych, za akt, w ciągu którego powinien się mieć na baczności, słowem za akt, posiadający ową najogólniejszą cechę religijności, ową właściwość mana. Widzimy to z niezliczonej liczby faktów, zaobserwowanych u różnych ludów. U większości ludów dzikich i barbarzyńskich jedzenie jest otoczone specjalnemi przepisami, które wprost wskazują że dane ludy uważają je za coś groźnego, za akt odbywający się niejako w mistycznej atmosferze niebezpieczeństwa i straszliwych możliwości. U niektórych ludów jedzenie musi się odbywać w samotności... Ogólnie rozpowszechnionym we wszystkich niemal religjach jest zwyczaj modlenia się przed jedzeniem, błogosławienia i poświęcenia pokarmów... nie ulega wątpliwości, że pierwotnie modlitwa przed jedzeniem miała na celu usunięcie niebezpieczeństwa. Różne przepisy i zwyczaje przy jedzeniu zabezpieczają więc danego osobnika od złego, które go w czasie lub w skutek jedzenia spotkać może, a są tem surowsze i różnorodniejsze, im ów osobnik stoi wyżej w hierarchji społecznej. Dla królów, kacyków, dostojników i kapłanów istnieje olbrzymia ilość takich ograniczeń i przepisów jedzeniowych... Na religijno-magiczny charakter jedzenia, rzucają też światło wyobrażenia o związku między współbiesiadnictwem a pokrewieństwem i innemi społecznemi węzłami”¹⁾

W podobny sposób u Arteków główne bóstwo, zwane Tezkatlipoka, wyobrażane jest przez młodego niewolnika, który przyprowadzany jest przed ołtarz, mając na sobie emblematy bóstw. Tam jest zabijany, ciało jego dzielone

¹⁾ Wierzenia pierwotne, 1915, str. 138. Cyt. p. Popławskiego... str. 270, 271.

jest na małe cząsteczki i rozdawane obecnym do zjedzenia. Dzikim tym ceremonjom towarzyszą gorące modły, zanoszone do bóstwa opiekuńczego. Coś podobnego widzimy w kulcie orfickim, urządzanym w dawnej Grecji ku czci Dionyzjosa Trackiego. Obchód ten znany jest pod nazwą omofagji czyli surowego jedzenia. Zebrani podnieceni nastrojem i wypełniając ustalone zwyczaje, napadali na wołu albo kozę, zabijali i dzielili się ciepłym mięsem, spożywali je na surowo. Miało to oznaczać ściślejsze łączenie się z bóstwem.

Składanie ofiar zawsze było połączone z modlitwą. Zjawisko tak powszechne i tak zrośnięte z naturą ludzką, że potrzebę modlitwy odczuwały ludy pierwotne narówni z kulturalnymi narodami pogańskimi. Uczucia modlitewne wyrażane były mową lub gestem. Rzewne zwroty, zwłaszcza w chwilach niebezpieczeństwa, to znowu okrzyki radosne towarzyszyły ofiarom. Formy modlitw niezawsze były przepisane. Panowała pod tym względem swoboda. Spotykamy z jednej strony hymny u ludów, stojących na wyższej stopie kulturalnej, ubrane w poezję, gdy tymczasem u pierwotnych modlitwa zamyka się w prostych zwrotach, posiadających znaczenie praktyczne, jak np.: „oby się działo dobrze mojemu bydłu, oby było wolne od chorób... oby wody i trawy było pod dostatkiem“. W taki sposób zanoszą codziennie Todowie w Indjach prośby bez wyraźnego zwrotu do któregośkolwiek bóstwa. Modlitwy posiadają znaczenie religijne i z treści ich można sądzić o duchu religijnym danego ludu, jak również o charakterze wierzeń. Należy odłączyć religję od magji. W praktykach magijnych modlitwa zwykła, polegająca na wylaniu uczuć, nie istnieje. Po większej części modły zanoszone są do „Boga Wielkiego“, „Najwyższego“. I tak Dinkasowie w Afryce centralnej modlą się do Deng-diit, którego opisują jako „Kierownika wszechświata, Stwórcę i Ojca ludzkości“. Obok specjalnych modłów przy uroczystościach religijnych praktykowana jest codzienna modlitwa rano i wieczór. Nandi we wschodniej Afryce kończą swoje zwykłe modły do Asista (w języku Nandi znaczy słońce): „Modliłem się do ciebie, tyś spało i tyś przechodziło, modliłem się do ciebie. Nie mówię:

„Jestem znużony“. Niekiedy zanoszone są prośby do władz, które mogą szkodzić. Lepchowie na Himalajach, według świadectwa Hookera¹⁾, modlitwę zanoszą tylko do duchów złych. Na zapytanie, dlaczego tak czynią, odpowiadają: „Niema potrzeby modlić się do duchów dobrych, które nam nie wyrządzają krzywdy. Modlimy się do duchów złych, aby nam nie szkodziły“. Australijczyk modli się ciągle do Baiame, aby prośbą swoją odwrócić jego zamiary szkodenia człowiekowi. Enahlawowie w południowo-wschodniej Australji żyją pod grozą niebezpieczeństwa, jakie mogą wyrządzić Moce niezbadane. Modlą się do nich i uważają, że w ten sposób zabezpieczają się przed niebezpieczeństwem. Kondowie zanoszą modły do Orissa w ten sposób: „Jesteśmy nieuświadomieni, co jest dla nas dobre i o co mamy prosić. Ty wiesz, co jest dla nas dobre; daj nam to“.

U pierwotnych rzadziej spotyka się modlitwę indywidualną. Po większej części posiada ona charakter społeczny. Istnieje wspólna modlitwa o otrzymanie żywności lub deszczu, o zabezpieczenie się przed niebezpieczeństwem, usunięcie zarazy, o odniesienie zwycięstwa nad wrogiem i t. p. Częściej modlą się grupami, np. Samoańczycy, którzy wylewają z kubka część napoju *awa* i modlą się o zdrowie i o urodzaj w polu. Nad dolnym Nigrem Leonhardt²⁾ odkrył kult przodków u niektórych plemion. W chatach przechowywano figurki, mające wyobrażać zmarłych przodków. W przekonaniu, że duch najbliższego zmarłego znajduje się w figurce, modlono się do niego: „Zachowaj nam życie, o duchu Ojca, któryś odszedł od nas; spraw, aby twój dom był wierny, abyśmy dzieci twoje wzrastali, pomnażali się i rośli w bogactwo i władzę“.

Podobne modły są dość powszechne. Człowiek pragnie pod opiekuńczemi skrzydłami zmarłego przodka prowadzić życie, aby się przypodobać zmarłym jako istotom wyższym od siebie. Istniało również przeświadczenie, że człowiek, chcąc prowadzić życie moralne, tak, aby było zgodne z wolą

¹⁾ Przytacza J. Carpenter. Cyt. w. str. 150.

²⁾ Leonhardt. The Lower Niger. Cyt. Carpenter... str. 150.

bóstwa, musi wymagać od niego pomocy. Szczegół ten w życiu moralnem podnosi Sokrates. „Do jakiego boga, czyli do jakiego bohatera winniśmy się modlić”, zapytuje się lud Koregry wyroczni w Dodona, „abyśmy mogli zachować pomiędzy sobą zgodę i rządzić miastem dobrze i sprawiedliwie”? Autor chińskiej księgi *Li Chi*, czyli księgi rytualnej, dobrze rozumie znaczenie tej modlitwy, gdy pisze: „modły przedstawiciela w czasie ofiar składanych duchom, czy też błogosławieństwa tych, którzy przedstawiają zmarłych przodków, powinny być dobrze obmyślane. Zadaniem wszystkich ceremonij powinno być sprowadzenie z wysokości duchów zmarłych przodków, a następnie regulowanie stosunków pomiędzy kierownikiem a sługą, zachowanie szlachetnych uczuć pomiędzy ojcem a synem i zgody pomiędzy starszym a młodszym bratem, zachowania sprawiedliwych stosunków pomiędzy wyższym a niższym, zarówno jak określenie właściwej roli pomiędzy małżonkiem a żoną. Wszystko to powinno być zachowane, aby zasłużyć na błogosławieństwo niebios”.

Dążności, wyrażone wyżej, wymagają i głębszych podstaw w życiu moralnem. Dlatego też w religjach ludów starożytnych znajdujemy dość silnie podkreślony ów pierwiastek moralny, mający na względzie utrzymać człowieka na pewnym poziomie moralnym, iżby w ten sposób mógł zachować jedność z bóstwem. Bogatego materiału dostarczają w tym względzie religijne hymny egipskie, opiewające dobroć bóstw, sprawiających, że Nil wylewa i użyźnia ziemię, że daje urodzaje, wzmacnia dobrobyt ludziom. Uczucia duszy, wyrażane w pięknej poetyckiej formie, wywierają odpowiedni nastrój, potęgują wdzięczność ze strony człowieka. Ta strona wyrażania afektów duchowych jest powszechnem zjawiskiem wszystkich religij. W hymnach babilońskich znajdujemy piękne zwroty pod adresem Samasza i Sina, jako uosobień słońca i księżyca. Występują oni jako bogowie wszechpotężni, znają wszystkie myśli i uczucia ludzkie, panują nad światem i sprawiają, że człowiek doznaje wiele dobra i szczęścia. Człowiek powinien im oddawać hołd i cześć, aby również na przyszłość zaskarbić sobie

takie dobro, z jakiego korzystał w przeszłości. Bóstwom przypisywana jest powszechnie moc przewidywania na przyszłość i zarządzenia nieszczęściu. W niedawno odkrytych papyrusach na dolinie Fajjum w Egipcie w mieście Soknopei Nessus żona modli się do opiekuńczego bóstwa o męża, który prawdopodobnie znajduje się na wojnie: „O Soknopei Nessus, odpowiedz mi, czy on powróci, — czy powróci, odpowiedz mi“? W hymnach Vedy znajdujemy te same zwroty, te same pragnienia. Bardzo piękne pod tym względem znajdujemy zwroty u Homera. W chwili niebezpieczeństwa lud zwraca się z prośbą do bóstw, w których władaniu jest wszystko, cokolwiek zdarza się na świecie. W obliczu niebezpieczeństwa zwraca się Hekuba żona Priama (Trojańskie kobiety) do bóstwa i prosi go o pomoc. Przypisuje mu władzę ponizania świata i wywyższania, obalania tronów i zakładania, może więc dopomóc w niebezpieczeństwie o ile zechce¹⁾). Jeszcze z większą ufnością zwraca się Pe-

*)

Tetyda

... z fali się morza sinego podjawszy,
Z mgłą uleciała poranną na Olimp w wielkie niebiosy,
Wszechwidzącego zastaje Kronidę: osobno od innych
Na wieloszczytnym Olimpie, na hylu siedział najwyższym,
Więc się zbliży do niego boginka i nogi mu obie
Lewą dłonią ująwszy, a prawą brodę mu głaszcząc,
Słowo wznosi do Zejsa do wszechpotężnego Kronidy:
— Ojczy Zejsie, jeżeli kiedy w napaści od bogów
Głosem i trudem ci dobrze pomogłam, to dziś mię wysłuchaj.
Uczcij syna mojego, któremu krócej niż innym
Żyć przysądzono. Pohanbił go Agamemnon potężny,
Wziął mu z namiotu nagrodę zaszczytną, sobie ją porwał.
Wróćże sławę synowi mojemu, Kronido opatrzny,
Daj Trojańczykom zwycięstwo, dopóki synowie achejscy
Czci mu nie dadzą należnej, nad wszystkich jego nie uczczą.¹⁾

ruwijczyk do „Ducha, który świat ożywia“. „O Pachakamak, który istniałeś od początku i istnieć będziesz aż do końca, któryś stworzył człowieka, mówiąc: Niechaj stanie się czło-

¹⁾ Iliada. Kłótnia. Por. A. Lange. Epos. Zbiór arcydzieł poezji epickiej wszystkich czasów i narodów w streszczeniach i wyciągach Brody, 1912. Str. 45.

wiek, któryś bronił nas przed nieszczęściem i zachował nam życie i zdrowie, ty na niebie i na ziemi, w obłokach i w głębokościach! Wysłuchaj głosu tego, który cię wzywa i spełnij jego prośby. Daj nam życie wieczne, zachowaj nas i przyjm tę naszą ofiarę“.

Na kilka tysięcy lat przed Chrystusem, gdy pobożny Egipcjanin wchodził do świątyni swego boga, otrzymywał nakaz odmawiania takiej oto modlitwy: „Proś go (boga) z głębokości serca, w którym kryją się wszystkie twoje słowa, aby wypełnił twoje żądanie, przyjął to co mówisz i składasz na ofiarę“. Papyrus egipski, odnaleziony w grobie, a pochodzący z 18 dynastji, czyli z czasów jeszcze przed Mojżeszem, posiada rzewną scenę, przedstawiającą duszę ludzką po śmierci przed Ozyrysem, który w towarzystwie Thotha i wielu innych współsędziów mają sądzić. Dusza wypowiada spowiedź negatywną temi słowy: „Nie jestem sprawcą żadnej krzywdy; nie jestem złodziejem, nie zabiłam żadnego człowieka; nie jestem sknerą; nie opowiadałam kłamstw; nie gromadziłam żywności (w celu uzyskania cen wyższych); nie jestem zdziercą; nie trudniłam się nieczystością; nie wywoływałam łez na obliczu innych...“ W bardzo wzniosłym hymnie do Thotha egipskiego czytamy: „Ty jesteś źródłem słodkiem dla spragnionych na puszczy“. Na ten zwrot modlitewny znajduje się odpowiedź: „Jest ono zamknięte dla tego, który tutaj mówi, a otwiera się dla tych, którzy w tem miejscu zachowują milczenie. Gdy człowiek milczący podejdzie, znajdzie to źródło“.

Podobne modlitwy domagają się odpowiedniego usposobienia pod względem duchowym, a w szczególności czystości serca i skupienia myśli. Dlatego też księgi rytualne dawnych narodów pogańskich domagają się czystości intencji w czasie odbywania modłów i składania ofiar. Japoński bóg Temmangu był znakomitym mężem stanu. W r. 901 po Chr. popadł w niełaskę i został skazany na wygnanie. Po śmierci przywrócono mu cześć i podniesiono do godności bóstwa. Przez wyrocznię swoją takie daje pouczenie: „Wy wszyscy, którzy przychodzicie do mnie, spodziewając się otrzymać spełnienia wszystkich waszych pragnień, módl-

cie się sercem czystem, wolnem od fałszu, czystem wewnątrz i zewnątrz, w którem tak jak w lustrze odbijałaby się prawda". W tym duchu Pindar zanosi modły do Zeusa, aby mu oświecił ścieżki życia, iżby mógł w prostocie i prawdzie postępować, a po śmierci zostawić dla swych dzieci dobrą pamięć. Sokrates (Phaedrus) modli się: „Ukochany Panie (Pan) i wy wszyscy bogowie, co polujecie na tem miejscu, dajcie piękność mej duszy na wewnątrz, aby człowiek na wewnątrz i zewnątrz mógł być tym samym". Do tego Phaedrus dodaje: „Proś o to samo dla mnie, dla przyjaciół, aby było wszystko w zgodzie".

W związku z temi przekonaniem już w religiach starożytnych zrodziła się potrzeba pokuty i spowiedzi dla utrzymania duszy w niewinności. W liturgicznym podręczniku buddyjskim, do którego przedmowę napisał cesarz chiński Young Loh z dynastji Ming w 1412 r., czytamy: „My zarówno jak i wszyscy ludzie od samego początku popełniamy ciężkie grzechy myślą, mową i uczynkiem, żyjemy w nieświadomości tego wszystkiego, co nakazuje Budda, i nie możemy uniknąć tego, co wyniknie z naszego postępowania. Idziemy za kierunkiem tego złego świata, dlatego że nie znamy najwyższej mądrości i nawet teraz, choć jesteśmy oświeceni o swoich obowiązkach, popełniamy ciężkie przewinienia. Dlatego też w obecności Kwan Yin... powinniśmy upokarzać samych siebie i żałować za grzechy... Dla tychże samych powodów powinniśmy stronić od wszystkich istot żyjących i od tego wszystkiego, co może stanowić przeszkodę, powinniśmy spowiadać się z naszych grzechów i czynić pokutę".

Samopoczucie upadku i przyznanie się do winy brzmi tutaj daleko czystsza nutą, aniżeli w słynnych babilońskich psalmach pokutnych, w których poeta pod wpływem wielkich niepowodzeń ubolewa nad nieznanemi grzechami. Owe grzechy miały pobudzić bogów do wylania swego gniewu. Następnie ucieka się do różnych zaklinań, mających unieвозмоżliwić duchom złym wyrządzanie szkody. W pokutnych psalmach babilońskich widoczny jest wpływ magji, dlatego też przedstawiają pewien typ upadku religijnego. Ślady de-

generacji znać także w przepisach rytualnych u dawnych Latynów. Imię bóstwa np. musiało być wymówione bezbłędnie. Jeżeli kapłan recytujący modlitwę, czy też inny współuczestnik ofiarnictwa pomylił się w brzmieniu nazwy bóstwa, cała modlitwa musiała być powtarzana od samego początku. Jest to niewątpliwie wpływ magji. W dawnych pismach perskich istnieje specjalny zwrot (Ahuna Varija), posiadający w przekonaniu religji Zoroastra szczególniejszą moc w odpędzaniu duchów złych. Sam Aryman (Angro-Majniu) nie mógł wyrządzić szkody, jeżeli ktoś użył przeciwko niemu powyższej inkantacji. Dość wybitne ślady degeneracji i wprowadzania do modłów magji spotykamy w mahometanizmie. Niektóre wersety Koranu według mahometan mają niezwykłą moc w zabezpieczaniu od złego. Mahometanie przepisują je i noszą jako amulety przy sobie. Buddyści używają formy *Om mani padme hum* jako zabezpieczenia przed złem. Wśród buddystów magja odgrywa niepoślednią rolę.

Istniało również uświadomienie we wszystkich religjach, że ze strony człowieka wymagana jest czystość intencji i sprawiedliwość, aby mógł zawrzeć pewien związek z bóstwem. Doskonałość moralna jest nieodzownym warunkiem przyjaźni bogów. Mamy pod tym względem mnóstwo przykładów, jak bogowie cenią wysoko doskonałość w ludziach. Według hymnów buddyjskich cieszą się bogowie, raduje się ziemia, jeżeli człowiek dokonywa czynów doskonałych. Wszelkie odchylenia od doskonałości moralnej, spostrzegane także we wszystkich dawnych religjach, pochodzą niewątpliwie od zboczeń na tle życia moralnego. Tam, gdzie we mgle zboczeń zanikają czyste idee religijne, zjawia się na widownię magja i pragnie zastąpić człowiekowi religję. Nieodzownem zjawiskiem magji są zaklinania (inkantacje), istniejące we wszystkich starożytnych religjach świata. Łączenie magji z modlitwą, zwłaszcza u braminów, wynika z podwójnego znaczenia niektórych wyrazów, odgrywających w religji wybitniejszą rolę. I tak np. wyraz *brahma* służy do oznaczenia modlitwy, jednocześnie i czarów. Coś podobnego w języku greckim znajdujemy w wyrazie *euche*.

W języku hebrajskim czasownik *barakh* służy do określenia błogosławieństwa zarówno jak i przekleństwa. *Brahmanaspati*, rodzaj domu kapłańskiego, uchodzący za personifikację bóstwa w religii bramińskiej, oznacza instytucję na składanie modłów, a jednocześnie i wypowiadanie inkantacyj.

Modlitwa myślna, zarówno jak i ustna, odgrywa w religiach indyjskich wybitną rolę. Najwyższa Istota przedstawiana jest pod trojaką postacią: jako Byt, Myśl i Błogość-Szczęście (sakkidananda). Aby zbliżyć się do nich i poznać je, wymagana jest nietyle modlitwa ustna, co myślna — rozważanie. Istnienie, rozumienie i radość są trzema owocami, jakie otrzymuje się ze zbliżenia z bóstwem. Droga zbliżenia się naprzód skierowana jest do Bytu niebieskiego, który utrzymuje i pomnaża wiarę (bhakti), następnie rodzą się uczucia, sprowadzające łaskę (prasada). Moralisci w hinduizmie zachęcają do modlitwy, która powinna stale objawiać się w życiu człowieka. „Szukaj z całego serca“, zachęca poeta indyjski z 15 stulecia, Kabir, „szukaj z całego serca, gdzie jest miejsce Boga“. Indjanin co rana zanosi modlitwę: „O Panie wszechświata, o wszytkowiedzący, Visznu, bóstwo przewodniczące ponad wszystkim, wstaję tego rana i wchodzę w styczność ze swojemi codziennymi obowiązkami. Wiem, co jest sprawiedliwe, ale nie czuję dostatecznego pociągu do tego; wiem co jest niesprawiedliwe, ale nie mam dostatecznej odrazy do niego. O Panie uczucia, o Ty, co masz siedlisko w sercu, obym mógł wypełnić twoje rozkazy, położone w mej świadomości!“ Modlący ma zastanawiać się nad sobą, jako nad wyobrażeniem bóstwa, jako odbiciem Boga wszechwiedzącego i tak się modlić: „Ja jestem niebianem, a nie czem innem, jestem w rzeczywistości Brahma ponad wszystkiemi smutkami, moją postacią jest Byt, Rozum i Szczęście, natura moja jest wiecznie wolna“.

Obowiązek odprawiania modłów, zarówno jak i ofiar, powinien się odbywać codziennie. W szczególniejszy sposób powyższe praktyki religijne winny odbywać się w chwilach, gdy grozi niebezpieczeństwo, albo gdy mają być wypowiedane uczucia wdzięczności. Okazji ku temu nastęrcza

każdy tydzień, miesiąc i rok. W tygodniu wybierany jest jeden dzień, w miesiącu nów księżyca, w roku uroczystości połączone z nowym rokiem, oraz z czasem zasiewów i sprzętów, to jest ze żniwami. Terminy powyższe obowiązują do składania ofiar i zanoszenia modłów; spotykamy je również we wszystkich religjach. Są to okresy o charakterze społecznym, w których każdy poszczególne jak również i gromady mają obowiązek zadzierzganiania węzłów jedności z najwyższymi władzami. Nadto każdy człowiek posiada w życiu wiele okazji, skłaniających go do uciekania się o pomoc do bóstwa. Większe zmiany w życiu człowieka jak małżeństwo, zmiana stanowiska, daleka podróż, trudne jakieś przedsięwzięcie, jak wojna, lub przeprawa przez niebezpieczne miejsce, nastroczają powód do łączenia się z bóstwem. Człowiek zawsze uważał siebie, jako postawionego pod władzą bóstwa i tak uzależnionego, że bez względu na stopień kultury, nie wyłączając i „pierwotnych”, uciekał się o pomoc i radę.

Ludy pierwotne przedewszystkiem znajdują się w obliczu przeróżnych niebezpieczeństw. O ile człowiek kulturowy potrafił wywalczyć sobie stanowisko, stworzyć własne organizacje, jako państwo praworządne, zabezpieczyć swój byt i uchronić się przed przykreimi niespodziankami, o tyle pierwotny był tego wszystkiego pozbawiony. Przytem szczupłe i niedostateczne wiadomości z zakresu zjawisk przyrodniczych napępiały go lękiem, kazały mu żyć pod grozą bezustannego niebezpieczeństwa wywoływanego przez siły demoniczne, które go ciągle otaczały i ciągle stwarzały jakieś nieprzewidziane przeszkody. Susza sprowadzająca głód, jedna z największych klęsk dla człowieka pierwotnego, zaraza, pomór na bydło i t. d., wszystko to było sprawą złych duchów, tych nieodłącznych istot w życiu tak jednostki jak i gromady. Takie przeświadczenie wywoływało w nim lęk, podsycalo nieustanną grozę i we wszystkim kazało dopatrywać się niebezpieczeństwa. Aby się zabezpieczyć przed temi nieustającymi groźbami i zamachami na życie człowieka, które czyhały od kołyski aż do śmierci, nawet w życiu pośmiertnem nie dawały spokoju, szukano lekar-

stwa w sposób zabobonny w różnych przedmiotach i czynnościach. Zanim dziecko przyszło na świat, już uciekano się do pewnych praktyk, aby uczynić jego przyszłość szczęśliwą. Zapobiegawcze środki znajdowano w ziołach, kwiatach, drzewach, źródłach, ruczajach, jeziorach i t. p. Wszelkimi sposobami unikano rytualnej nieczystości, gdyż według wierzeń duchy złośliwe posiadają łatwiejszy przystęp do człowieka nieczystego. Ponieważ matka przed narodzeniem dziecka uważana była za nieczystą, przeto i narodzone dziecię także było nieczyste. U różnych ludów przyjęły się wielorakie sposoby usuwania nieczystości, już to zapomocą obmywań, już to czynności połączonych z pewnemi ceremonjami religijnemi. Znany jest także zwyczaj u pierwotnych ofiarowania dziecięcia bóstwu opiekuńczemu. Tak np. wśród Nanumangów na wyspie Hudsona dziecię w tej chwili po narodzeniu ofiaruje się bóstwu, zanoszone są jednocześnie prośby, aby mu było łaskawe w ważniejszych okolicznościach życia, wymienianych przy tej sposobności. Dziecię jest oprócz tego niejako wkupywane w zjawiska kosmiczne, aby mu były również łaskawe i nie przyczyniały się do jego niedoli, jaka go czeka w życiu. Kładziono je na ziemi, aby je przyjęła jako nowego członka społeczeństwa, dla którego jest matką. Wynoszono w tym samym celu na promienie słońca, obnoszono około ognia i t. d. Zanurzenie w wodzie miało na względzie przyjęcie do towarzystwa ludzi i obmycie od złego, będącego współudziałem całej ludzkości. W Peru ceremonij tych dokonywał kapłan. U Azteków w Ameryce, pisze Sahagun, pisarz należący do tego samego rodu, przy obmyciu rytualnem dziecięcia wypowiadane są następujące słowa: „O dziecię, przyjmij tę wodę pana świata, który jest naszym życiem. Służysz ona do umycia i oczyszczenia. Niechaj te krople usuną z ciebie grzech, udzielony ci jeszcze przed stworzeniem świata, pod którego władzą i my wszyscy się znajdujemy¹⁾”. Po dopełnieniu ceremonij powtarza się: „Teraz ono (dziecię) żyje na nowo i zostało urodzone na nowo; teraz jest oczysz-

¹⁾ Por. *J. Carpenter*. Cyt. w. str. 160.

zione i obmyte, teraz nasza Matka woda przynosi je na świat zpowrotem“.

Po dokonaniu takiego oczyszczenia nadawane jest imię dziecięciu, co znowu wymaga dopełnienia osobnego ceremonjału. U niektórych narodów dla nadania imienia zano-szono niemowlę do świątyni, co praktykowało się szczególnie w Grecji, w Rzymie i w Meksyku. Imię nadawano po większej części rodzinne, t. j. zapożyczone od jednego z przodków. Przytem odwoływano się do bóstw o pomoc i błogosławieństwo, wróżono przyszłość z gwiazd, co wypełniali specjaliści astrologowie. W Grecji trzy boginie miały specjalną pieczę nad niemowlęciem, a mianowicie Klotho, Lachesis i Atropos. Był zwyczaj wybierania także opiekuna, któryby czuwał nad dzieckiem. Jeżeli nie dokonano tego w czasie ceremonji nadawania imienia, czyniono w latach późniejszych.

Nie możemy pominąć przy tej sposobności uderzającego podobieństwa, jakie zachodzi pomiędzy temi ceremonjami a rytym wypełnianym w religii monoteistycznej Starego Testamentu, zarówno jak i w chrześcijaństwie. Nie należy sądzić, jakoby w tych wypadkach istniało naśladownictwo, czyli ceremonje chrześcijańskie były zawsze niejako dalszym ciągiem tych, o których mówiliśmy wyżej. Kościołowi katolickiemu, ustanawiającemu np. ceremonje związane z sakramentem chrztu, nie obce były podobne praktyki przestrzegane przez narody pogańskie. O ile atoli praktyki te przyjął, nadał im całkiem inne znaczenie duchowe. Z tego to tylko źródła płyną wszystkie podobieństwa wierzeniowe.

Obok uroczystego aktu, dopełnianego z racji urodzenia, daleko uroczystszym był inny akt w życiu człowieka, a mianowicie dopuszczenie młodzieńca do towarzystwa dorosłych, czyli tak zwana inicjacja, mająca świadczyć o jego dojrzałości oraz wkupieniu się do danego klanu, jako jego czynny członek. Jak świat szeroki, wszędzie, a przedewszystkiem u ludów pierwotnych przywiązywano i przywiązuje się do tego aktu bardzo wielką wagę. W celu dopełnienia tych ceremonij wymagany jest u niektórych ludów dość długi okres czasu, przytem połączone są z bardzo trudnemi, na-

wet zagrażającemi życiu próbami ze strony wprowadzanego. Odłączany jest na pewien przeciąg czasu od towarzystwa ludzi i zmuszany do umartwionego i surowego życia. Niezmiernie surowy post, biczowanie się, tatuowanie, wybijanie przednich zębów sprawia, że natury słabsze nie wytrzymują tego barbarzyńskiego wkupienia się i umierają. Nie zraża to wcale dzikich plemion od dopełnienia podobnych przepisów, ponieważ ci tylko godni są należeć do klanu, którzy przejdą przez tę iście ogniową próbę. Biskup Le Roy w swej cenionej książce „Religia ludów pierwotnych”¹⁾ opisuje wtajemniczenie wśród plemion afrykańskich, jak następuje: „W oznaczony dzień chłopcy w latach od 15 do 20 r., zbierają się razem pod przewodnictwem specjalisty. Odziani w strój okolicznościowy, muszą mężnie przetrzymać różne doświadczenia i próby. Odprawiają oni wtedy rodzaj rekolekcji. Na osobności, zazwyczaj w pobliskim lesie, żyją, jedzą, śpią; spełniają różne ćwiczenia, wykonywają pewne tańce, nabierają wiedzy tego, co wolno i tego, co wzbronione; przyjmują nowe tabu; uświadamiają się co do tradycji i interesów plemienia.. Wszystko to trwa wiele dni, często wiele tygodni, a nawet miesięcy. W tym czasie czarna skóra znika zupełnie lub częściowo pod białym kolorem, otrzymanym dzięki rozpuszczonej kredzie lub mące; biały kolor jest kolorem duchów”²⁾). Często do tego koloru dorzucają trochę popiołu z kości przodków, aby wtajemniczonych uświęcić i w ten sposób wytworzyć związek między nowymi członkami rodziny a duchami ich rodziców. Następnie zbliża się samo wtajemniczenie, polegające na bolesnych doświadczeniach, jak cięcie skóry, wybijanie lub podpiłowanie przednich zębów i uroczystość cała kończy się ucztą przy obfitem użyciu wysokowych trunków i tańcami.

U dawnych Indian wtajemniczenie czyli uznawanie za pełnoletnich odbywało się według dość skomplikowanego ceremonjału. Trzy tylko kasty uważane były za godne do-

¹⁾ Polski przekład. Warszawa. Wyd. Biblioteki Dzieł Chrz. 1912.

²⁾ Str. 162.

puszczenia do tajemnic i mówiono o nich, jako o podwójnie urodzonych. Była to kasta brahmanów, szlachty i sfery zajmującej się uprawą roli. Tym tylko było dozwolone czytanie Vedy. Kiedy młodzieńcy byli oddawani w ręce nauczycieli, aby ci ich przygotowali do uczestniczenia w świętych tajemnicach, odprawiano nad nimi modły i skrapiano ich święconą wodą. Od tego czasu wolno im było wygłaszać uświęcone formy, znane pod nazwą Gajatri (Rig Veda, III. 62, 10). „Rozmyślajmy nad wielką chwałą boskiego Ożywiciela, abyśmy się mogli oświecić w naszym rozumieniu“, które od tego czasu odczytywane jest codziennie przez miliony prawowiernych Indjan. W rytualnych księgach, należących do religii Zoroastra, znajduje się taki nakaz: „Koniecznem jest dla wszystkich wyznających dobrą religię, aby wypełniali przepisy rytualne i stali się *navazud* — nowonarodzonym“. Ceremonja rozpoczynała się od dopełnienia puryfikacji, ciągnącej się przez 9 nocy, i zawierała pomiędzy innemi skrapianie wodą. Kandydaci do stanu duchownego musieli mieć lat pięćdziesiąt, następnie wypowiadać się ze swoich grzechów, poddać się chłoscie, aby mogli być uważani za odrodzonych.

Wtajemniczani we wszystkich religjach obowiązani byli do zachowania pewnych sekretów, na co musieli składać odpowiednie śluby. Po dopełnieniu tych ceremonij wtajemniczeni byli dopuszczeni do wykładu zasad religji: oni tylko byli godnymi do zaznajamiania innych z dopuszczalnymi tajemnicami, jak to było np. w starożytnej Grecji. Ceremonje związane z wtajemniczaniem, obok modłów ustnych, polegały na różnych gestach i pantomimach, oznaczających łączenie się w sposób mistyczny z bóstwami i otwierających dla wtajemniczonego drogę do zbawienia.

Wśród kulturalnych narodów antycznego świata największy rozgłos posiadały wtajemniczenia odbywane w Eleusis w Grecji i należące do wielkiej rodziny Eumolpidów. Daleko wcześniej przed prorokami hebrajskimi już u Homera w hymnach do Demetry znajdują się wzmianki, jako cała Grecja obowiązana była przybywać do Eleusis i przyjąć wtajemniczenie pod przewodnictwem Pani Matki i Dziewicy. Ryt

wtajemniczenia polegał pomiędzy innymi na obmyciach, w których Klemens Aleksandryjski widzi symbol chrztu, wprowadzonego w Kościele katolickim. Uczestnicy wtajemniczania obmyci wodą, co oznaczało obmycie z grzechów, byli zachęcani do prowadzenia życia pobożnego. Apologeci chrześcijańscy, a pomiędzy nimi wspomniany Klemens Aleksandryjski, widzieli w tych tajemnicach rąbek odchylonego objawienia Bożego, pozwalającego już narodom pogańskim zbliżyć się do przyszłej objawionej prawdy. Ceremonie eleuzyjskie oparte były na zjawiskach przyrody, głównie symbolizm ich przypominał zmianę pór roku. Przedstawiając w sposób duchowy to, co się działo w przyrodzie, przez to samo zbliżali się do poznania prawdy przedwiecznej, bo według św. Pawła: „co jest wiadomo o Bogu, jest im jawno. Albowiem Bóg im objawił. Bo rzeczy jego niewidzialne od stworzenia świata, przez te rzeczy, które są uczynione zrozumiane (widzialne), bywają poznane; wieczna też moc Jego i Bóstwo“ (Rz. 1, 19-20.) Na innym miejscu mówi Apostoł narodów: „Bo gdy poganie, którzy nie mają zakonu, z przyrodzenia (naturaliter) czynią, co zakon ma; tacy zakonu nie mający, sami sobie są zakonem; którzy okazują dzieło zakonu napisane na sercach swoich, gdy im sumienie ich świadectwo daje i myśli między sobą różne, albo ich oskarżające, albo wymawiające (broniące)“ (Rz. 2, 14-15). „Wiarą dochodzimy, iż są sprawione wieki słowem Bożem, aby z niewidzialnych stały się widzialne“ (Żyd. 11,3).

W uroczystościach eleuzyjskich przedstawiany dramat matki, która zgubiła swą córkę, a później ją odnalazła, ma w pierwszym rzędzie oznaczać zmianę pory roku, a głównie powrót wiosny, posiada atoli inne, ukryte i daleko głębsze znaczenie, a mianowicie odnowienie duchowe człowieka, czyli jego mistyczne zmartwychwstanie z wad i grzechów i połączenie się z bóstwem. W hymnach do Demetry kryje się wiara w nieśmiertelność. Podobne znaczenie posiadały ceremonie odprawiane we Frygji ku czci Sabazjusa. Obok szaty zewnętrznej i zmysłowej kryła się myśl głębsza, przypominająca człowiekowi, że bierze zobowiązanie wobec bóstw, iż będzie się starał przez życie moralne z nimi je-

dnoczyć i dążyć do tego, co jest idealne i dobre. W swojej słynnej mowie o Koronie (315 przed Chr.) Demostenes robi wyrzuty swemu przeciwnikowi Aeschinosowi w tych słowach: „Towarzyszyłeś matce swej we wtajemniczeniach, czytałeś głośno księgi (modlitewne i rytualne), a wzięłeś udział w spisku. Kładłeś na siebie skórę jelenia, skrapiałeś je wodą z czary, oczyszczałeś się i barwiłeś gliną i otrębami, wtedy to powstawałeś i mówiłeś: Uciekłem od złego i znalazłem to, co lepsze”. Na złotych blaszkach arfickich, jakie udało się odnaleźć w południowych Włoszech i na Krecie, znaleziono takie wypisane zdania: „Ja, kozłę, wpadłem do mleka”. „O błogosławiony i szczęśliwy ten, który odrzucił śmiertelność i stał się boskim”. Jest tutaj niewątpliwie aluzja rytualna do mleka-wtajemniczenia. Po wtajemniczeniu, czyli po symbolicznym chrzcie, człowiek uważał się jakby na nowonarodzony, i będzie karmiony nowem mlekiem — nie tem, jakie ssą jako niemowlę z piersi matki.

To samo pojęcie odrodzenia duchowego tkwiło w misterjach Izydy, tak bardzo rozpowszechnionych na całym wschodzie śródziemnomorskim. Obchodzono tam symboliczną śmierć i także zmartwychwstanie, czyli nowe narodzenie. Używano do ablucji wody, stosowano modły, kapłani ogłaszali przebaczenie bogów, mistyczne ukazanie się bogini miało na względzie upewnienie, że błogosławione i szczęśliwe życie nadejdzie. Kandydaci, mający być wtajemniczeni w misterja bóstwa irańskiego Mithry, musieli przechodzić przez siedem stopni w drodze do doskonałości. Praktyki, zachowywane w związku z przechodzeniem wyższych stopni, nie są dzisiaj znane, wiadomo tylko powszechnie, że przy różnych ablucjach miała zastosowanie poświęcana woda, która, według wierzeń ówczesnych, w sposób symboliczny obmywała z win i z grzechów. Kandydat, obmyty we krwi zabitego wołu, uchodził za nowonarodzonego w znaczeniu duchowym. Praktyki zachowywane w mitraicznym kulcie religijnym były tak uderzająco podobne do praktyk chrześcijańskich przy ceremonii chrztu, zarówno jak i udzielaniu Komunii św., że wielu pisarzy chrześcijańskich widziało w tym kulcie pogańskim sataniczne naślą-

downictwo w tym celu, aby przeszkodzić rozrostowi Kościoła Chrystusowego.

Rytom pogańskim we wszystkich okolicznościach życia towarzyszy tak zw. taniec religijny czyli święty. Odpowiadał on ogólnemu nastrojowi, jaki panował na podobnych uroczystościach. Taniec rytmiczny potęguje te same uczucia, które rodzą się pod wpływem mistycznych obrzędów, mających za cel zbliżenie się do bóstwa. „Taniec, czytamy u Taylora, może wydawać się nam nowożytnym, płochą zabawą, lecz w zaraniu cywilizacji był pełen namiętnego i uroczystego znaczenia. Dzicy i barbarzyńcy wyrażali nim swą radość i boleść, miłość i gniew, a nawet obrzędy magiczne i religijne. Leśni Indianie Brazylii, których gnuśne usposobienie mało innych podniet może poruszyć, ożywiają się podczas swych zgromadzeń przy świetle księżyca, tupiąc z grzechotkami w rękę w takt raz-dwa-trzy około wielkiego glinianego naczynia z odurzającym napojem *kawi*; albo znowu mężczyźni i kobiety tańczą sceny grubych zalotów, posuwając się rzędami w rodzaju podskoków (*pas*) polki pierwotnej; albo też dziki taniec wojenny wykonywają uzbrojeni i umalowani wojownicy, którzy przechodzą szeregiem tu i tam z warczącym i strasznym do słuchania śpiewem¹⁾. Tańcowi nadto przypisywano mistyczną władzę. Tak np. kobiety, pozostałe w domu, gdy mężowie poszli na wojnę, tańczyły całymi dniami, aby w ten sposób łączyć się z walczącymi, używającymi na wojnie zbliżonych do tańca ruchów i wspierać ich w przedsięwzięciach. Specjalne tańce wykonywano w czasie uroczystości zawierania małżeństwa, ceremonii wtajemniczania zarówno jak i podczas obrzędów pogrzebowych. Do tańca były również czynione specjalne przygotowania, jak to np. ma miejsce w tak zwanym tańcu węzowym, wykonywanym przez totemiczne plemię Węzowców wśród Mokisów z Arizony. Uczestnicy tego tańca kąpią węzów, w tej samej wodzie sami się obmywają i odbywają przepisany post. Czynią to w tem przekonaniu, że każdy, kto będzie ukąszony, wyzdrowieje. Taniec obok

¹⁾ Antropologia... Polski przekład. Cyt. w. str. 301.

religijnego posiada również znaczenie społeczne: rodziny, biorące udział w tańcu, łączą się ze sobą, zacieśniając węzły socjalne. Taniec słońca wśród Indian ma wielkie znaczenie religijne; odbywają go corocznie z wielką uroczystością, na którą chętnie gromadzą się mieszkańcy. Istnieje także w użyciu post oraz modły dla przygotowania się do tańca. Niektórzy poddają się pewnym zobowiązaniom moralnym i wypełniają śluby w czasie uroczystości tanecznych w celu odzyskania np. zdrowia, o ile ktoś pośród krewnych je postradał, inni uważają za stosowne spełniać pewne uczynki miłosierne i t. d.

Posty i różne przyrzeczenia, praktykowane w szczególności wśród religij wschodnich, mają również za przedmiot łączenie się mistyczne pomiędzy sobą i wytwarzanie niejako wspólnej płaszczyzny obcowania z bóstwem. Czynienie ślubów i zobowiązań moralnych nie ma nic wspólnego z magią. Jest to zjawisko religijne i wspiera się na tem przeświadczeniu, że na wzór stosunków pomiędzy ludźmi, którzy zawierają pomiędzy sobą kontrakty, czyli biorą na siebie dobrowolnie ciężary, aby dopełnić przyrzeczeń, tak i pomiędzy człowiekiem a bóstwem może być zawiązany podobny kontrakt. Uczucie, wywołujące pomiędzy pierwotnymi, np. potrzebę ślubów, świadczy, że człowiek z natury samej uznaje swoją zależność od Istoty Wyższej, i pojmuje, że wszelkie zobowiązania względem tej Istoty mogą jej sprawić zadowolenie. I to jeszcze zasługuje na podkreślenie, że już człowiek pierwotny rozumiał, iż wszelkie umartwienia dobrowolne, jak posty, śluby, wyrzeczenia się osobistych wygód i t. p. wytwarzają pewien mistyczny nastrój w duszy i ułatwiają człowiekowi przenoszenie swych myśli do Nieznanego Bytu. Zapytajmy np. Amazulu, dlaczego pości, a odpowie nam, że „ciało zawsze wypchane (to jest człowiek najedzony) nie jest zdolne pojąć rzeczy tajemnych“. W tym wypadku mamy do czynienia z głęboką znajomością natury ludzkiej, spotykaną tak często nawet u ludów stojących na najniższym stopniu kultury. Takiej samej odpowiedzi można się spodziewać od każdego ascety chrześcijańskiego, wyniszczającego swoje ciało, aby się zbliżyć do

rzeczy niebieskich. Jest to również pewien kontrakt czyli zobowiązanie względem Istoty Najwyższej, której obecność człowiek uświadamia sobie na podstawie władz przyrodzonych i czuje naturalną potrzebę zbliżania się do niej.

* * *

Zatrzymaliśmy się dłużej nad pokrewieństwami wierzeniowymi i powoływaliśmy się tylko na zjawiska natury dodatniej. Nie rozwijaliśmy naogół stosunku tych pokrewieństw do praktyk chrześcijańskich, choć w wielu wypadkach zachodzi uderzające podobieństwo. Nie ulega wątpliwości, że istnieje zależność wierzeń jednego narodu od drugiego, błędem byłoby jednakże mniemanie, gdybyśmy te wszystkie pokrewieństwa czy podobieństwa wyprowadzali drogą zależności jedne od drugich. Istnieją plemiona, które nigdy nie miały ze sobą styczności, a jednak posiadają bardzo zbliżone do siebie wierzenia, oraz różne praktyki i ceremonje religijne. Źródeł tych podobieństw należy szukać w samej naturze człowieka i w jego potrzebach duchowych. Poprzez wszystkie religie, jako nić nieprzerwana, snuje się z jednej strony obawa, niepewność jutra, a z drugiej — wdzięczność, chęć wylania uczuć i t. p. Uczucia powyższe mogą nas dręczyć i wywołać tylko przeświadczenie o istnieniu niezbadanej i nieogarnionej przez umysł ludzki Potęgi, od której człowiek czuje się zależny. Przeświadczenie to wytworzyło system wierzeniowy, czyli stało się źródłem wszystkich religij na świecie. Ponieważ wspólne ożywiają duszę człowieka uczucia, przeto muszą istnieć podobieństwa wierzeniowe, choć są od siebie niezależne. Człowiek w podobny sposób objawia uczucia lęku, smutku czy radości, musi też znaleźć dla nich pewne formy, gdy chodzi o manifestację nazewnętrzną. Stąd powstały uderzające podobieństwa dały one powód niektórym etnologom, zarówno jak i historykom religij do twierdzenia, że wspólnym źródłem religij są proste pierwotne formy, objawiające się w naturyzmie, animizmie, magji, czy fetysyzmie i totemizmie. Zanim człowiek wytworzył te formy, musiał mieć wyobrażenie

o Istocie Najwyższej i jej pragnął oddawać kult, który, jak to wykazywaliśmy na innem miejscu, pierwotnie był prosty i czysty. Wielorakie ceremonje i bogaty symbolizm, spotykany u narodów pogańskich, zarówno jak i u ludów pierwotnych, był późniejszą naleciałością i świadczy o pewnem zwyrodnieniu religijnem.

21. Stary Testament a studja nad porównawczą historją religji.

W drugiej połowie 19 wieku ze strony uczonych europejskich zwrócono uwagę na religje wyznawane przez różne narody świata, zarówno jak i plemiona prowadzące życie w stanie pierwotnym. Liczne i śmiałe podróże do wszystkich zakątków ziemi, zetknięcie się ze szczepami bez kultury w Afryce, Australji i Ameryce dostarczyły bogatego materiału do badań nad religjami. Etnologia i antropologia, dokonawszy w ostatnich czasach doniosłych odkryć co do życia ludzi, nie mogły być obojętne wobec wierzeń religijnych, w których najlepiej, bo najwyraźniej, odbijał się charakter człowieka. Do duszy człowieka trafimy przez religję, w jej świetle możemy również poznać uczucia, pragnienia i dążności, wywierające tak olbrzymi wpływ na ustalenie się charakteru, rozwój kultury i t. p.

Do badania wierzeń ludów starożytnych, a przede wszystkim pierwotnych skłaniały z początku etnologów pobudki czysto naukowe. Spostrzegano mianowicie tak wielką różnorodność w praktykach religijnych, a z drugiej strony podobieństwo tak uderzające, że zdawało się, iż jeden naród zapożyczył w całości wierzenia od drugiego. Tak być jednak nie mogło, ponieważ wiele ludów nigdy nie znajdowało się ze sobą w styczności, np. Buszmani afrykańscy, a napół dzikie szczepy żyjące w Australji lub na wyspach oceanu Wielkiego. Skąd się wzięło pokrewieństwo w wierzeniach, w praktykach religijnych i przeróżnych ceremonjach?

Ustrój społeczny również tak ściśle związany jest u ludów pierwotnych z wierzeniami, że bez nich nie może być poznany. Nieznane pole do tego czasu dla etnologów wy-

suwało bezustannie nowe zagadnienia, które wymagały odpowiedzi. Wzrastało więc zainteresowanie i ogarniało coraz to szersze sfery uczonych etnografów, etnologów, filologów, psychologów i oczywiście — teologów.

Gdy pierwsze wiadomości o podobieństwach wierzeniowych u ludów pierwotnych przedostały się do Europy, zwrócili na nie uwagę przedewszystkiem pisarze racjoniści, spodziewając się stąd zaczerpnąć nowy materiał do potwierdzenia hipotez postawionych już dawniej na gruncie badań religijnych. Racjonalizm już od dłuższego czasu pracował nad odrzuceniem Objawienia Bożego i sprowadzenia ksiąg św. Starego i Nowego Testamentu do roli ksiąg zwykłych, t. j. napisanych bez wpływu natchnienia Bożego. Natchnienie było wytrwale zwalczane, jako przesąd nie posiadający żadnej podstawy realnej. Oczywiście nieuznawano w całości nadnaturalnego charakteru Biblii, a zatem i religja Objawiona była stale odrzucana.

Jeżeli religji monoteistycznej odmówimy objawienia, musimy tem samem uznać ją za system naturalny, obmyślony, opracowany i wprowadzony przez ludzi.

To już dawno zrobili racjoniści, ale tylko w swych zamiarach i pragnieniach. Rzeczywistość atoli zadawała kłam twierdzeniom liberalnych badaczy religji. Religja monoteistyczna, przedstawiona na kartach Starego Testamentu, jest zjawiskiem niepowszedniem, owszem — niezwykłym. Choćbyśmy się zapatrywali na nią, jako na system filozoficzno-moralny, będzie ona tak niepomrotnie przewyższała wszystkie systemy, jakie obmyślił świat starożytny w celu uszlachetnienia natury ludzkiej, że nie pojmiemy jej początku. Monoteizm kwitł w środowisku, stojącym pod względem kulturalnym nieporównanie niżej od wielu narodów. Wśród tych narodów panowało bałwochwalstwo i znamienneą jest rzeczą, że ze wzrostem kultury bałwochwalstwo, jako system religijny bardzo niedoskonały, nie zbliżało się do monoteizmu, czyli nie uszlachetniało się, lecz owszem zmierzało ku drodze zwyrodnienia. Tak było w Asyrji, Babilonji, Egipcie, Persji, Grecji, Rzymie i u wszystkich innych narodów pogańskich. Jednocześnie

ze stopniowym upadkiem religji u klasycznych narodów starożytnego świata, wśród ludu niewielkiego, nigdy nie odgrywającego pod względem politycznym wybitniejszej roli, lekceważonego przez narody wielkie, jak Egipcjanie, Asyryjczycy, Babilon, Grecja, Rzym, rozwija się i dojrzewa czysty monoteizm; przechodzi stopnie, staje się kolejno bardziej uduchowionym i zbliża się wreszcie do wyżyn, na których miało nastąpić objawienie pełne, przynoszące światu naukę, posiadającą niewyczerpaną moc w podbijaniu świata pogańskiego.

Istnienie monoteizmu w tej formie, w jakiej przedstawiają go księgi Starego Testamentu, będzie zupełnie czemś niepojętem, jeżeli zechcemy go badać niezależnie od źródeł, jakich dostarcza Pismo św. Pragnęli to uczynić racjoniści, tworząc różne hipotezy. Wszystkie one doczekały się bankructwa, a najważniejszym szkopułem, o który się rozbijają, jest właśnie religja monoteistyczna.

W jaki sposób wytłumaczyć sobie takie zjawisko, jakim był monoteizm w starożytnym świecie pogańskim? Czy mógł go wprowadzić lud słaby, na polu kultury nieznanym, który poza religją nic nie wniósł do ogólnego dorobku kulturalnego świata? Wreszcie w jaki sposób ostał się ów monoteizm, otoczony zewsząd narodami pogańskimi? Synkretyzm religijny posiadał bardzo szerokie zastosowanie wśród starożytnych narodów. Narody słabsze dobrowolnie przyjmowały kult i zapożyzczały bogów od narodów silniejszych, istniało bowiem przekonanie, jak to zresztą nadmieniliśmy wyżej, że potęga i dobrobyt panujący w którymkolwiek kraju, zależy od mocy opiekuńczych bóstw miejscowych. W tem przekonaniu narody słabsze przyjmowały bogów od silniejszych sąsiadów, aby móc postępować ich śladami. Jedynie tylko Izraelici, jako stróże monoteizmu, nie podzielają podobnych prądów. A kiedy w czasach upadku religijnego, jednostki starają się wpływać na cały naród, aby dał wyraz powszechnie panującym tendencjom i przekonaniom i przyjął bóstwa asyryjskie czy egipskie i uchylił w ten sposób niebezpieczeństwo grożące ze strony tych narodów, zjawili się prorocy i w płomiennych przemowach

upominali i grozili ludowi, że pod żadnemi pozorami tego czynić nie wolno. Lepsza niewola, aniżeli sprzeniewierzenie się Bogu; lepsza zagłada, aniżeli bałwochwalstwo. W tym celu prorocy utrwalają ów słynny separatyzm w stosunku do wszystkich narodów, wyznających politeizm. Nastąpiło odgrodzenie uświęcone przepisami religijnemi i tradycją, byleby tylko nie narazić na niebezpieczeństwo wiary w jedynego Boga.

Istniał również zwyczaj wśród starożytnych, że zwycięzcy po wygranych wojnach narzucali zwyciężonym religię. Działo się to w ten sposób, że bóstwa narodu zwyciężonego były brane do niewoli i ustawiane jako niewolnicy w świątyni głównego bóstwa narodu zwycięskiego. Naród podbity, widząc to upokorzenie i jednocześnie będąc przekonanym, że jego bogowie są słabsi, skoro jako trofea znaleźli się u stóp bóstwa obcego, przyjmował zazwyczaj religję i bóstwa zwycięzców. Działo się coś na wzór, praktykowany jeszcze dzisiaj wśród wyznawców fetyszyzmu. Jeżeli fetysz czczony w rodzinie zawiedzie nieraz nadzieje, zamieniają go lub odprzedają, a starają się o nabycie takiego, któremu podanie rodzinne przypisuje wielkie zasługi.

Lud izraelski nieraz był pokonany. Burzona była świątynia, a naczynia święte, które w pojęciu zwycięzców (Babilończycy) uchodziły za wyobrażenia bóstw, były wywożone jako trofea i składane w świątyni Marduka. Dokonano więc podbicia pod względem politycznym i kulturalnym (okres niewoli babilońskiej), zwyciężony ostał się atoli zwycięzcą, i to zawsze, na polu religijnem. Zjawisko to, powtarzamy, jest niewytłumaczalne, jeżeli odejmiemy mu to znaczenie i tę wartość, jaką przypisują księgi święte Starego Testamentu.

Racjoniści nie uznają Objawienia w Starym Testamencie. Wszystkie świadectwa zapisane w tych księgach, a odnoszące się do Objawienia, są dla nich bez wartości. Monoteizm jednak jest faktem, domagającym się wyświeślenia. Studja przeto nad porównawczą historją religii podchwycili skwapliwie, bo one im dostarczały materiału (takie było przynajmniej powszechne mniemanie) do wyświeślenia religii

monoteistycznej. Tem się też tłumaczy, że pierwszych pracowników, jak to już zwróciliśmy uwagę na innem miejscu, miała porównawcza historja religii wśród uczonych głównie ze środowiska protestanckiego. Uczeni katolicy zabrali się do badań nad porównawczą religją dopiero podówczas, gdy literatura obozu przeciwnego godziła wprost w objawioną Prawdę Bożą.

Autorowie liberalni przyjmują jako zasadę ewolucję w tem przekonaniu, że z pierwotnego ogólnie panującego ateizmu, wyłoniły się najprostsze formy wierzeniowe i te drogą udoskonalania się zmierzały ku formom wyższym. Niema tylko zgody, jaka była pierwotna forma wierzeń. Gdybyśmy przypuścili ewolucję co do wierzeń, że z form mniej doskonałych rozwijały się bardziej doskonałe, musielibyśmy dojść do wniosku, że, zanim powstała prymitywna forma wierzeń, ludzkość pozbawiona była zupełnie religii, czyli człowiek w pierwotnym stanie musiał być areligijnym.

Liberalni tedy badacze, wychodząc z tego założenia, że człowiek z początku nie posiadał żadnego uświadomienia religijnego, tworzą najrozmaitsze hipotezy, mające oświecić, w jaki sposób powstała wiara w Istotę niewidzialną i wiara ta w czasach późniejszych rozwinęła się w ten bogaty system przeróżnych religij. Jedni twierdzili, że pierwszym etapem w historii wierzeń ludzkich był tak zwany animizm, czyli przeświadczenie, że istoty żyjące muszą posiadać w sobie jakiś pierwiastek niewidzialny, który ich ożywia. Pierwiastek ten miał nie zanikać po śmierci danej istoty, stąd powstała wiara w duchy — animizm. Inni dodają, że animizm powstał przedewszystkiem na podstawie przechowywanej pamięci o zmarłych przodkach. Wnoszą więc, że tak zwany manizm naprowadził pierwotnego człowieka na wiarę w duchy.

Wykazaliśmy na innem miejscu, że animizm ani manizm nie mógł być pierwotną formą religijną. Jeżeli możliwe jest przypuszczenie, że człowiek pierwotnie wykształcał w sobie wiarę w duchy i w świat pozagrobowy, to uprzednio musiało istnieć przekonanie o Bycie nieznanym.

Jak każda hipoteza, która mija się z prawdą nie może zadowolnić człowieka szukającego tej prawdy, tak i animizm zarówno jak i manizm musiały ustąpić miejsca innym. Zwrócono przelotnie tylko uwagę na panbabilonizm, czyli świat astralny, na którego podstawie człowiek wyrobił sobie wyobrażenie o istnieniu jakiejś siły nieznanej, a następnie zwrócono się do ludów współczesnych bez kultury, czyli żyjących w stanie pierwotnym z tem przekonaniem, że one dostarczą materiału do rozwiązania zagadki, skąd się wzięły wierzenia ludzkie, czyli religja. Zauważono tutaj wielorakie formy wierzeniowe. Sprowadzono je do dwóch grup i nazwano fetysyzmem i totemizmem. Fetysyzm, co do zewnętrznego kultu, przypomina bałwochwalstwo w starożytnych krajach kulturalnych, ujawnia atoli napozór formę prymitywną, brany był przeto za pierwiastkowe bałwochwalstwo, czyli za najstarsze wierzenie. Nieco odrębny jest system totemizmu, ale również w stosunku do politeizmu jest formą starszą, choćby z tego względu, że we wszystkich wierzeniach politeistycznych spotykamy ślady totemizmu.

Historycy religji z obozu liberalnego przywiązywali wielką wagę do tych kultów, bo one mają otwierać drogę do politeizmu i przez ten przechodzi się do monoteizmu Starego Testamentu, z którego powstało chrześcijaństwo, przedstawiające najidealniejszy system wierzeniowy. Uważając te poglądy jako pewne, musielibyśmy się zgodzić, że istotnie, wprzód, zanim powstał animizm, fetysyzm czy totemizm, człowiek nie posiadał żadnej religji. Rzeczywistość przeczy podobnym założeniom. Poznawszy dokładnie ludy pierwotne, przekonano się, że niema ani jednego szczepu, pozbawionego religji. Niema wogóle dzisiaj ludów bez religji, a więc prawdopodobnie nigdy takich nie było. Gdyby ludzkość pierwotnie pozbawiona była religji, niewątpliwie musiałyby i dzisiaj istnieć środowiska ludzkie bez wierzeń religijnych tak, jak istnieją bez kultury.

Zagadkę, skąd się wzięły wierzenia rozwiązuje zupełnie jasno Pismo św. Według ksiąg Starego Testamentu pierwotny człowiek miał sobie objawione przez Boga, że jest

stworzony na jego podobieństwo i że ma się poczuwać do pewnych obowiązków moralnych względem Istoty Najwyższej. W pierwszej księdze Mojżeszowej (Rodz. 1,26—31) czytamy: „I rzekł (Bóg): uczynimy człowieka na wyobrażenie i na podobieństwo nasze; a niech przełożony będzie rybom morskim, i ptactwu powietrznemu, i bestjom i wszystkim ziemi, i nad wszelkim płazem, który się płaza po ziemi. I stworzył Bóg człowieka na wyobrażenie swoje; na wyobrażenie Boże stworzył go: mężczyznę i białogłową stworzył ich. I błogosławił im Bóg i rzekł: Roście i mnożcie się i napełniajcie ziemię, a czyńcie ją sobie poddaną; i panujcie nad rybami morskimi i nad ptactwem powietrznem, i nade wszelkiemi zwierzętami, które się ruszają na ziemi. I rzekł Bóg: oto dałem wam wszelkie ziele rodzące nasienie na ziemi, i wszystkie drzewa, które same w sobie mają nasienie rodzaju swego, aby wam były na pokarm, i wszystkim zwierzętom ziemnym, i wszystkiemu ptactwu powietrznemu, i wszemu, co się rusza na ziemi, i w czemkolwiek jest dusza żyjąca, aby miały co jeść. I stało się tak. I widział Bóg wszystkie rzeczy, które był uczynił — i były bardzo dobre“.

Stwórca umieszcza pierwszych ludzi w ziemi bardzo urodzajnej, daje im pewne przykazania, które obowiązani są zachować. Gdy jednak człowiek przestąpił owe przykazania, poczuł w swem sumieniu, że jest winnym wobec Boga. Korzył się i żałował. Ze świadomością istnienia Stwórcy wszechświata łączy się pojęcie ofiary.

„Kain ofiarował Panu dary z owoców ziemi. Abel też ofiarował z pierwotodnych trzody swojej i z tłustości ich; i wejrzał Pan na Abła i na dary jego, ale na Kaina i na dary jego nie wejrzał“ (Rodz. 4, 3—5).

Dalsze losy ludzkości Księgi święte przedstawiają jako zależne od zachowania tych wskazań moralnych, jakie Bóg pozostawił człowiekowi. Odstąpienie od przykazań sprowadza skażenie obyczajów, to zaś staje się przyczyną wielkiego kataklizmu w postaci potopu. Wszystko to jest wskazane przez Boga, jako stróża objawionej Prawdy.

Po potopie Noe buduje ołtarz, składa Bogu ofiary: „a wzięwszy z każdego bydła i ptactwa czystego, ofiario-

wał całopalenia na ołtarzu" (Rodz. 8,20). Po złożeniu ofiary otrzymuje to samo błogosławieństwo, które było udzielone pierwszym rodzicom. „I błogosławił Bóg Noego i syny jego i rzekł do nich: Roście i mnożcie się, a napełniajcie ziemię. Strach wasz i drzenie niechaj będzie nad wszelkiem zwierzęciem ziemnem, i nade wszem ptactwem powietrznem ze wszystkimi, które się ruszają na ziemi: wszystkie ryby morskie ręce waszej podane są. A wszystko co się rusza i żyje, będzie wam na pokarm; jako jarzyny zielone dałem wam wszystko" (Rodz. 9, 1—3). Jednocześnie ogłoszone są prawa, które człowiek powinien zachować, gdyż w przeciwnym razie nie zasłuży na błogosławieństwo Boże. „Ktobykolwiek wylał krew człowieczą, będzie wylana krew jego, bo na obraz Boży uczynion jest człowiek.... Oto ja postanowię przymierze moje z wami i z potomstwem waszem po was" (Rodz. 9, 6—9).

Źródło prawa moralnego jest już wyraźnie zaznaczone w przykazaniach Noego, „bo na obraz Boży uczynion jest człowiek". Od Stwórcy tedy pochodzi pierwotne objawienie, zarówno jak i moralność. W późniejszych księgach bardziej szczegółowo rozwinięte jest to wszystko, co należy do wierzenia oraz do życia moralnego. Abraham otrzymuje wskazania co do przyszłości, ale jednocześnie i zlecenia, aby zachował wiarę w jedyne Boga, bo ta została jego przodkom objawiona. W tym celu ma się przenieść z rodzinnych stron do obcej ziemi, aby, żyjąc w odosobnieniu, pielęgnował we własnej rodzinie ideały wiary w jedyne Boga, Stwórcę wszechrzeczy. W kraju rodzinnym trudniej byłoby mu to uczynić, ponieważ skutkiem skażenia zapoznawano objawienie i wprowadzano bałwochwalstwo. Przykład obcych nie będzie pociągający, zresztą otrzymuje wyraźne rozkazy, aby nie jednoczył się z plemieniem chananejskiem, obok którego zamieszka, ponieważ oddaje ono kult bogom fałszywym. „Wszystką ziemię, którą widzisz, tobie dam i potomstwu twemu" (Rodz. 13, 15).

Na podstawie tych pouczeń, jakie zostały udzielone w epoce patrjarchalnej i w świetle nowego objawienia, pisze Mojżesz słynne prawodawstwo, określając niemi zasady

wiary i życia moralnego. „Świętymi bądźcie, bom ja święty jest“ powtarza się ciągle w prawodawstwie, co stało się podwaliną, a zarazem uzasadnieniem religji monoteistycznej.

Według tedy Pisma św. pierwotna ludzkość na podstawie objawienia udzielonego przez Boga, wyznawała wiarę w jedynobóstwo. Z biegiem dopiero czasu, gdy ludzie rozeszli się po świecie, a wytworzywszy oddzielne środowiska społeczne, żyli w odosobnieniu, zacierala się świadomość objawienia. Człowiek skłonny do uzmysłowania pojęć oderwanych, zaczął oddawać kult stworzeniom, ponieważ widział w nich wyobrażenie siły boskiej. I tak kłaniał się słońcu, ziemi, wodzie, kamieniom, góróm, drzewom, różnym zjawiskom w przyrodzie, jako uosobieniu Siły Nieznanej.

Z biegiem czasu i w tym względzie pojęcia religijne przybrały powłokę bardziej zmysłową i zaczęto uważać słońce już nie jako symbol i wcielenie bóstwa, ale za samo bóstwo. W ten sposób rozwijało się bałwochwalstwo, a te same pojęcia przenoszono na inne przedmioty i zczasem zaczęto je ubóstwiać. W rozwoju więc politeizmu mamy do czynienia z rozkładem wierzeń. Narody, utrzymujące się na wyższej stopie cywilizacji, mniej więcej odpowiednio do poziomu swych pojęć, posiadały systemy religijne. Ludy zaś, żyjące w odosobnieniu i pozostające w stanie pierwotnym, nie miały wierzeń religijnych usystematyzowanych w pewne kategorie, jak Egipcjanie, Babilończycy, Grecy lub Rzymianie, lecz zadowalały się kultem fetystycznym, względnie totemistycznym.

Monoteizm nie był przekształceniem politeizmu w wiarę w jednego Boga. Widzimy, że żaden ze starożytnych narodów na ten postęć się nie zdobył. W Grecji niektórzy mędracy wprowadzali do wierzeń idee monoteistyczne, jak Sokrates lub Plato. Wysiłki ich atoli nie odniosły żadnego skutku. Za swoje wystąpienia, skierowane w celu uszlachetnienia religji, byli skazywani na wygnanie lub ponosili śmierć. Reforma tych wybitnych jednostek w niczem nie wpłynęła na zbliżenie się nawet do monoteizmu. Owszem, widzimy w klasycznych religjach dekadencję. Dopiero chrześcijaństwo zaczęło rozpraszać ciemności wśród tych naro-

dów. Jak się broniły przed prawdą chrześcijańską, świadczą niesamowite prześladowania, trwające bezmała przez trzy wieki. Prawda jednak wkońcu zwyciężyła i znikło pogaństwo dawnego Egiptu, Babilonji, Grecji i Rzymu. Prawda tedy na początku była u Boga i Bóg ją światu objawił. Ludzie jednak jej nie przyjęli, potrzeba było nowego objawienia i głoszenia go światu przez Chrystusa i jego Apostołów. Żaden naród poza Starym Testamentem i poza jego wysłannikiem — Jezusem Chrystusem nie wprowadził monoteizmu. Historycy muszą się zgodzić, że gdyby nie idee religijne pielęgnowane przez Stary Testament, a następnie głoszone przez Chrystusa Pana, świat pozostałby do tego czasu w mrokach bałwochwalstwa. Wątpliwa nawet, czyby to bałwochwalstwo utrzymywało się na tym poziomie, na jakim się znajdowało w okresie życia Pana Jezusa. Według wszelkiego prawdopodobieństwa staczałoby się dalej ku pochyłości.

Dla teologa tedy katolickiego kwestja powstania religii przedstawia się zupełnie jasno i nie stwarza żadnych trudności, z którymi kłóciłby się umysł człowieka. Aby jednak pogodzić się z tem, potrzebna jest wiara. Kto jej pozbawiony stara się rozwijać zagadnienia z dziedziny religijnej, może być przyrównany do ślepego, starającego się wytyczać ścieżki przez tereny, których dojrzeć nie może. Tak postępuje racjonalizm z kwestjami religijnymi, dlatego też widzimy, że poza tworzeniem nowych hipotez, walczących ze sobą, nic innego nie może uczynić. Widzimy, że już od wieku rozwija się ta walka. Powstają hipotezy z entuzjazmem przyjmowane przez zwolenników. Przywiązuje się do nich wagę, jako do odkryć epokowych, mających wreszcie otworzyć ludzkości oczy i wyzwolić ją z jarzma, jakim w przekonaniu racjonalistów jest religja. I jaki jest skutek? Oto po niedługim czasie odrzucane są jako nedorzeczne, banalne. Okazuje się, że powstały w pojęciu uczzonego bez wiary, jako jego subiektywne przewidzenia, potrzebne do zwalczania tezy, którą już zgóry sobie stawia jako niemożliwą.

Dziwne są koleje walki pomiędzy rozumem a wiarą, podtrzymywanej przez obóz racjonalistyczny. Widzimy, że

wiedza ludzka na terenie naukowym czyni cudowne, jeżeli tak wyrazić się można, postępy. Zjawisko to jest zrozumiałe. Teren naukowy, do którego są wymagane przyrodzone zdolności człowieka, jest właściwym gruntem dla uczonego. Na terenie natomiast zagadnień religijnych wśród uczonych, nie uznających prawdy objawionej, panuje najzupełniejszy chaos. I to zjawisko również jest zrozumiałe. Bo kto nie chce wejść na drogę, prowadzącą do prawdy, ten jej nie znajdzie. Bezustanne szukanie nowych dróg na polu wierzeniowem i bezustanna walka przeciwko ideałom ludzkości jest jednym z najwymowniejszych dowodów, że szermierze, biorący udział w tej walce, znajdują się w zupełnem nieporozumieniu.

Wszelkie hipotezy, wysuwane w przeszłości, a mające za cel wykazanie, że tak zwana prawda objawiona jest tylko wielkiem nieporozumieniem, w zupełności zawiodły. Zwrócono się tedy do religii porównawczej, która ma ostatecznie wykazać, że objawienie nie istnieje, że wszystkie wierzenia, nie wyłączając oczywiście religii chrześcijańskiej, są tylko wynalazkiem ludzkim. Niniejszego kierunku bynajmniej nie możemy uważać jako cios dla Pisma św. Owszem rozwija się on drogą zupełnie normalną, która może zbliżać uczonych do prawdy. Wyniki badań, jakich dokonano nad porównawczą religią, są bardzo dodatnie. I tak np. wśród etnologów angielskich istniało przekonanie, że mogą istnieć ludy w stanie pierwotnym pozbawione zupełnie wierzeń religijnych. Gdyby tak było istotnie, przybyłby poważny dowód, że fetysyzm jest pierwszą formą religijną, która stworzyła politeizm i t. d. Wiadomości jednak, jakie dochodziły do Europy o bezreligijności niektórych klanów w Afryce i w Australji, były, jak się okazało, nieścisłe. Po bliższem zbadaniu tych ludów przekonano się, że nie są one pozbawione idei religijnych. Zjawiska nawet naturalne, których te ludy nie rozumieją, przypisują Wielkiemu Duchowi. On to sprawia, że szczepy myśliwskie znajdują zwierzynę, że słońce świeci i pobudza wegetację i t. p. Zawiodły tedy nadzieje, że fetysyzm jest pierwszym objawem styczności człowieka ze światem nieznanym.

W świetle tedy studiów nad porównawczą religią świadectwo Starego Testamentu o pochodzeniu religii nabiera tem większej wyrazistości. Badacz bezstronny nie może być obojętny wobec tych danych, jakie odnośnie do religii zawierają księgi święte. Dlatego też w dobie, gdy racjonalizm osiągał nowy materiał do walki z objawieniem w postaci zdobyczy na polu antropologii i etnologji, wiadomości dotyczące początków wiary nabierają szczególniejszego znaczenia. Powstanie religii możemy pojąć tylko w świetle objawienia, którego dowodów dostarczają nieomal wszystkie karty Starego i Nowego Testamentu.

Człowiek został stworzony na obraz i podobieństwo Boże, otrzymał rozum, jako najszlachetniejszy dar, nie posiadają go inne stworzenia, obdarzone władzami zmysłów. Dzięki rozumowi, nawet w sposób przyrodzony mógł się przekonać o Istocie Najwyższej. I świadomość tej Istoty zawsze żyła w umyśle człowieka.

22. Stary Testament a religje pogańskie.

Księgi święte, zawarte w zbiorze, czyli tak zwanym kanonie Starego i Nowego Testamentu, są nadewszystko religijnemi. Błądzili ci, co szukali w biblji rozwiązania kwestji naukowych. Nie przeczemy, że autorowie ksiąg świętych, oświetlając różne fakty z dziedziny religijnej, wspominali o wypadkach historycznych, dotykali zagadnień z życia przyrodniczego, nie obcą im była polityka i to, co my dzisiaj zaliczamy do nauk socjalno-ekonomicznych, czynili to jednak mimochodem, skupiając myśl czytelników czy słuchaczy na zagadnieniach natury religijnej.

Ta strona ksiąg świętych nie była należycie oświetlana ani w pierwszych wiekach chrześcijańskich, jakkolwiek spostrzegamy podówczas głęboką wiarę i — zagadnienia religijne w pierwszym rzędzie zajmowały myśl człowieka. Nie zgłębiono jej w okresie średniowiecza i teologii scholastycznej. Niezawsze umiano w tym względzie docenić wartości Pisma św., gdy deizm podkopywał fundamenty pod gmachem wiary w duszach ludzkich i gdy racjonalizm, poczynając od Reimarsa w swym zwycięskim, zdawało się, pochodzie burzył wszystko, co posiadało jakikolwiek związek z życiem nadprzyrodzonym.

Racjonalizm szedł i we własnem przekonaniu wkraczał na szczyty. Nowe odkrycia na Wschodzie biblijnym, wydobywanie nieznanych dokumentów z zamierzchłej przeszłości miało dostarczyć broni do ostatecznego zwalczania nadnaturalnego charakteru religji objawionej. Triumfował Delitzsch, pisząc swoje „Babel und Bibel”. Spostrzeżono się jednak, że odkrycia naukowe nie odpowiadają zamierzeniom racjonalistów. Widzimy jeszcze ostatni wysiłek w kategorii nowych uczonych, którzy, rozpoczynając od

Drews'a, a kończąc na Wredem i Loisy'm, postawili najśmielsze hipotezy, na jakie tylko mógł zdobyć się współczesny racjonalizm. Prześcigano się w stawianiu bezustannie nowych hipotez, które prowadziły nie do rozwiązania kwestji religij objawionej, lecz do widomego bankructwa wszystkich teoryj, począwszy od mohikanów angielskiego deizmu, idąc przez encyklopedystów francuskich, niemieckich agnostyków, poprzez współczesnych racjonalistów i modernistów ostatniej doby.

Bankructwo racjonalistycznej teorii życia było tak widoczne, że musiano przystąpić do rewizji tego wszystkiego, co było uważane za nieomyłne w zwalczaniu Opatrzności Bożej w dziejach świata.

Rozpoczęto nowe studia nad religjami wogóle, a w szczególności narodów starożytnych. Pochodzenie religji miało wykazać drogą analogii synkretyzm, a zarazem zależność religji Starego Testamentu od innych starszych religji na świecie. Niezbadane do tego czasu zjawisko, jakim jest monoteizm Mojżeszowy, a zarazem cały system moralny na tem monoteizmie oparty, miał zyskać nowe oświecenie i przekonać wierzący świat chrześcijański, że nie jest czem innem, jak tylko naturalnym wynikiem prac ludzi uczonych, zmierzającym do uszlachetnienia ludzkości.

Uczeni katoliccy powitali te nowe poglądy z wielkiem uznaniem. Objawienie nie boi się światła, ale owszem do niego dąży. „Na początku było Słowo, a Słowo było u Boga, a Bogiem było Słowo. To było na początku u Boga. Wszystko się przez nie stało, a bez niego nic się nie stało, co się stało. W niem był żywot, a żywot był światłością ludzi“ (Jan. 1, 1—4).

Monoteizm w tej szacie, w jakiej przedstawiają go księgi Starego Zakonu, istotnie należy do zjawisk niezwykłych i niepojętych, o ile będziemy starali się postawić go w jednym rzędzie ze wszystkimi innemi, istniejącemi podówczas systemami religijnemi, i podać jego genezę tak, jak się podaje każdy inny system, czy każde inne wierzenie.

Narody kulturalne starożytnego świata osiągnęły szczytne stanowisko w pochodzie cywilizacyjnym, ale doszły do zwy-

rodnienia na tle religijno-moralnem, ich religja przeto nie odpowiadała temu, co zmierza do uszlachetnienia duszy i sumienia człowieka, lecz popierała najniższe instynkty.

Bierzemy przedewszystkiem pod uwagę religje wielkich narodów o własnej wysokiej cywilizacji, której ślady i dokumenty wydobywane są dopiero dzisiaj na światło dzienne z ruin wielkich budowli, przykrytych od czterech tysięcy lat grubą warstwą ziemi; z grobowców budowanych monumentalnie, aby w przekonaniu ówczesnych ludów przetrwały poprzez wszystkie wieki aż do skończenia świata. Bierzemy je z tych archaicznych napisów, utrwalanych klinami na cegłach wypalanych w ogniu, lub pięknie rzezanymi tajemniczymi hieroglifami na mezopotamskich bazaltach i asuańskich granitach. Bierzemy wreszcie z tych licznych opisów, utrwalanych hieratycznym i demotycznym pismem na papi-rusie, materjale wprawdzie nietrwałym, ale dziwnym zbiegiem okoliczności zachowanym do naszych czasów w olbrzymich ilościach w Egipcie.

Dzięki tym niezmiernie bogatym odkryciom naukowym jesteśmy w możności odtworzyć historję tak mało do tego czasu znanych narodów, przyrzyć się ich życiu, ich wierzeniom, zbadać rozwój ich myśli religijnej i poznać przedewszystkiem ducha ich religji. Porównyując religje przynajmniej narodów pokrewnych rasą, lub mieszkających obok siebie, łatwo da się zauważyć pokrewieństwo religijne. Naród słabszy przyjmował religję od silniejszego, a stojący na niższej stopie kulturalnej, znajdował się w silnej zależności od narodu wyższego kulturą. Jak cywilizacja, poza swoistemi cechami zależnie od charakteru narodu, posiada wspólne źródło, tak samo religje wszystkich wielkich kulturalnych narodów na świecie w epoce pogańskiej wyprowadzają swój początek z przekonania o istnieniu Najwyższego Bytu, czyli Siły nieznanej, której to wierze towarzyszyły wspólne motywy smutku, lęku, radości, chęci ofiary i t. p., przyczyniając się do powstania wielorakich form i cech religijnych.

Wśród tych wszystkich religij, monoteistyczna religja Starego Testamentu, powtarzamy, jest czemś niezwykłym

i niezrozumiałem, o ile będziemy się starali na podstawie historii i archeologii, to znaczy tak, jak innych religij, wytłumaczyć jej powstanie.

Mówiliśmy już na innem miejscu, że wyznawcy tej religii to lud ubogi i ciemny. W opisach zwycięstw Dawida, bogactw Salomona, wielkich armij Jozuego, czy następnie tak zw. Sędziów, należy dopatrywać się pewnej hyperboli, zjawiska tak bardzo powszechnego w literaturze ludów wschodnich.

Lud ten nie wywierał wpływu pod względem kulturalnym. W zespole ówczesnych narodów nie odgrywał prawie żadnej roli, nie wytworzył nawet swego rodzimego języka, bo przecież język hebrajski to język narodu Kenaan, podbitego i wydziedziczonego przez fale emigrantów z nad Eufratesu, którzy przechodząc losy wędrownych ludów w epoce powszechnych wędrówek, wzrosli liczebnie i osiągnęli względny dobrobyt w Egipcie i jako silniejsi zdołali plemiona chanańskie wysiedlić z Kenaan.

Ten prosty i nieokrzesany lud narówni z innemi ówczesnemi ludami, skłonny do bałwochwalstwa w tak silnej mierze, że potrzeba było nieludzkich wysiłków, aby go oderwać od kultu bałwanów — ten lud zdobywa sobie i przyswaja religję o charakterze transcendentalem, w której ostatnie i najpośledniejsze przepisy stoją wyżej, gdy chodzi o moralną doskonałość człowieka i jego stosunek do Boga, aniżeli najwznioślejsze przykazania ówczesnych religij, wyznawanych przez narody kulturalne.

Nie leży w naszym zamiarze udowadnianie wyższości religii Starego Testamentu ponad współczesne religje Babilonu, Asyrii czy Egiptu. Jest to fakt powszechnie znany, że różnica jest tak wielka na korzyść monoteizmu, że nie można przeprowadzić żadnego porównania pomiędzy nim a wierzeniami kulturalnych narodów pogańskich. Jak nie można postawić paraleli pomiędzy ciałem a duchem, tak nie można wyprowadzić religii Starego Testamentu ze znanych ówczesnie istniejących na świecie systemów religijnych.

Gdyby to w przypuszczeniu mogło być nastąpić, tedy proces udoskonalenia należałoby przypisać mędrcom i my-

ślicielom. W praktyce widzimy, że to jest niemożliwe, ponieważ proces takiego rozwoju, względnie udoskonalania odbywał się w systemach religijnych pogańskich, a te rozwijały się w kierunku odwrotnym w porównaniu z religią, którąśmy zwykli nazywać jako Mojżeszową.

Współcześni krytycy liberalni, nie chcący uznać Opatrzności Bożej w dziejach wszechświata, a tem samem występujący przeciwko objawieniu, swoje przekonania o zależności religii Starego Testamentu od religii babilońsko-asyryjskiej czy egipskiej opierają na podobnych praktykach zewnętrznych w monoteizmie, zarówno jak i w systemach politeistycznych. Rozumowanie zupełnie błędne. Ludzie bez względu na to, jaką wyznają religję, używają podobnych znaków i posilkują się podobnymi czynnościami dla wyrażenia uczuć smutku, radości, gniewu, zadowolenia czy wdzięczności względem Istoty Wyższej. Podobne przeto akcje zewnętrzne, czy to w przyklękaniu, padaniu, podnoszeniu wzroku, czy też w budowie świątyń, ołtarzy, w przygotowaniu szat liturgicznych dla kapłanów, w urządzaniu procesyj i t. d. bynajmniej nie wykazują zależności jednej religii od drugiej, gdy chodzi o ich znaczenie duchowe, a nas właśnie obchodzić winna tylko strona duchowa.

Wracając do religii Starego Testamentu, zaznaczyć musimy, że, opierając się na dokumentach i na badaniach, jakich dostarcza nauka, nietylko że nie pojmimy w jaki sposób powstała religja monoteistyczna, ale stanie się dla nas rzeczą niezrozumiałą, jak ostała się wobec potężnych wpływów i wydatnych oddziaływań narodów pogańskich w celu jej zniszczenia.

Przypatrzmy się religjom, których wpływ w silnej mierze udzielał się religji Mojżeszowej. W wielu wypadkach Hebrajczycy, wyznający religję Mojżeszową, lgnęli ku politeizmowi, a więc otwierało się podatne pole do zapanowania powszechnie politeizmu. A jednak tak się nie stało. Kto się temu oparł, czy jakiś wielki naród, posiadający własną przodującą kulturę? Nie. Wytrwał na stanowisku ludek mały. Wspomnieliśmy już wyżej o nim, że był ubogi, mało oświecony i bez wpływów w epoce swej niezależności.

Jakież to były religie pogańskie, które miały bezpośrednią styczność ze Starym Testamentem?

1. Na pierwszym miejscu musimy postawić religię dawnej Babilonii. Wśród krytyków współczesnych, należących do obozu liberalnego, utrzymuje się powszechnie przekonanie, że babiloński system religijny posłużył za źródło i za podłoże, na którym rozwinęły się religie wszystkich ludów i szczepów semickich, nie wyłączając i Hebreów.

Źródła tej religii nie są dokładnie zbadane. Jedni ją wyprowadzają z kultu zmarłych przodków. Inni wiążą ją ze czcią, oddawaną zwierzętom. Inni jeszcze szukają źródeł religii babilońskiej w wierze w duchy niewidzialne, które zapomocą snów, wewnętrznych uczuć, niewysłowionych pobudek objawiają się ludziom, jako miejsce zaś zamieszkania obierają drzewa, zwierzęta, źródła, rzeki, wichry, burze i uosabiają je przez wzgląd na zamieszkiwanie w nich bóstw niewidzialnych.

Gdy chodzi o stronę zewnętrzną, odróżniamy dwa typy w religii babilońskiej. Do pierwszego należy wiara w nieograniczoną liczbę bóstw, posiadających własne swoje nazwy i swoją indywidualność. Posiadamy bardzo wiele terakotowych cegiełek, zaopatrzonych z obydwóch stron w sześciokolumnowe napisy klinowe, każda kolumna zawiera około 150 wierszy, a w każdym wierszu jest imię jakiegoś nowego bóstwa. Wszystkim tym bóstwom przypisywano postać i naturę ludzką, czyli wszystkie przymioty ludzkie. Największy z bożków posiadał władzę naczelną i nieograniczoną, moc cudotwórczą, nie był atoli wolny od zalet, wad i ułomności każdego śmiertelnego człowieka, które mógł popełniać w daleko większym stopniu, aniżeli ktokolwiek z ludzi.

Bożków tych przedstawiano sobie z jednej strony jako ludzi ubóstwionych, a z drugiej jako uosobienia sił natury. Jednemu z nich przypisywano ruch słońca, w który oczywiście wierzono, innemu zmiany księżyca, jeszcze innemu zmiany powietrza i t. d. Kult tych bóstw nie był obcy przodkom Hebrajczyków. W księdze Jozuego (24,2) czytamy: „To mówi Pan Bóg Izraelów: za rzeką mieszkali

ojcowie wasi od początku — Tare, ojciec Abrahama i Nahora — i służyli bogom cudzym“.

Każde miasto posiadało swego opiekuńczego boga, a gdy jedno miasto zyskało przewagę pod względem politycznym nad innym, tedy bóstwo miasta pokonanego stawało się niższem wobec boga czczonego w mieście zwyciężkiem. To dało powód do powstania bogów pierwszej i drugiej kategorii czyli wyższych i niższych.

Wśród trzech bóstw najwyższej rangi pierwsze miejsce zajmował Anu — bóg nieba; następnie En-lil, później nazywany Belem — bóg ziemi i ludzkości i Ea, który panował nad głębinami i wodami. Następnie idzie bóstwo uosabiające księżyc, zwane Sin, dalej bóg-słońce Szaman i Raman — bóg powietrza.

Wyniesienie Babilonu na stanowisko naczelne dało okazję do wyróżnienia opiekuńczego bożka Marduka i postawienia go na pierwszym miejscu wśród wszystkich bóstw semickich. Marduk był utożsamiany z pierwotnym Belem, a słynny Nebo, bożek miasta Borsippy, był nazywany ministrem Marduka, ponieważ Babilon rozciągnął swą hegemonję nad Borsippą; dlatego też Izajasz prorok (46,1) wspomina jednocześnie o tych dwóch bóstwach: „Złaman jest Bel, skruszon jest Nebo“.

Z wyjątkiem Isztary, babilońskiej bogini, wszystkie inne babilońskie bóstwa żeńskie zajmowały dość podrzędne stanowisko. Terenem, na którym rozciągała się władza Isztary, była miłość, magia i wojna. W Erech, gdzie znajdowała się główna świątynia tej bogini, przebywały niezamężne kapłanki, uprawiające ku czci bogini tak zwaną *zenu kekadosza* — *prostitutionem sacram*. Pierwotnie Isztara była boginią porannej i wieczornej gwiazdy, następnie stała się uosobieniem ciał niebieskich. Kult jej szedł z Babilonu w kierunku zachodnim. Wzmianka w 4 księdze Królewskiej (23,11) o wozach słońcowych, które kazał spalić w Jerozolimie pobożny król judzki Jozjasz, odnosi się do kultu Isztary. Wozy słońca, którym w zamiarze uczczenia Isztary składano ofiary w Sipparze babilońskiej, ma na myśli autor 4-ej księgi Królewskiej, gdy pisze o Jozjaszu:

„I wygładził wieszczki, które byli postanowili królowie judzcy na ofiarowanie na wyżynach po mieściech judzkich i około Jeruzalem; i tych, którzy palili kadzenie Baalowi i słońcu, i księżycowi, i dwunastu znakom i wszystkiemu wojsku niebieskiemu.“ Zwyródniały kult bogini wkraadał się wpośród wyznawców jedyne go Boga, bo oto i prorok Ezechiel użala się na wiarołomstwo, objaśniając w swej figuralnej mowie, że widział 25 mężów, obróconych tyłem do świątyni Pańskiej, a zwróconych twarzami na wschód i kłaniających się na wschód słońca (Ez. 8,16).

Drugi typ bóstw i wierzeń babilońskich wyprowadza prawdopodobnie swój początek od pierwotnych mieszkańców, którzy nie pozostawili śladów w historii. Wierzenia te miały przedewszystkiem na względzie świat duchów niewysłowionych i nieokreślonych, usposobionych wrogo względem ludzi i przy lada okazji wymagających porachunków z człowiekiem. Przedstawiano sobie tych duchów-demonów w postaciach potwornych, wzbudzających lęk i odrazę. Obrażały się bardzo łatwo. Nawet niebacznie wypowiedziane słowo pobudzało ich do gniewu i zemsty. Przeróżne zaklęcia, zażegnania miały oddalać ich złość. Mnóstwo terakotowych cegiełek, odkrytych w Babilonji, a należących do epok dawniejszych, zawiera przeróżne inkantacje przeciwko tym duchom. Kult mściwych bóstw pogrążał ludność w smutnej zadumie i niewoli.

Kult mściwych bóstw nie był obcym przodkom Izraela. W księgach świętych dawniejszych znajdujemy często wzmianki o domowych wizerunkach i obrazach, o „terafim“ i „efod“ — niewątpliwie były to przedmioty, któremi się posługiwano dla oddania kultu przodkom, względnie prześlągnięcia nieznanych duchów. Dla zilustrowania tych wpływów wystarczy powołać się choć tylko na niektóre przykłady. W pierwszej księdze Mojżeszowej (Rodz. 31,19) czytamy, że Rachela, gotując się do opuszczenia rodzicielskiego domu, ukradła ojcu bałwany. Były to małe figurki, bo w czasie poszukiwania przykryła je barłogiem a sama siadła na nim (Rodz. 31,34). Michol, broniąca Dawida przed spiskowcami Saulowymi, używała do pomocy figurek

mających na względzie oddalenie gniewu demonów (1 Król. 19,13-16). Ezechiel prorok wspomina o królu babilońskim, używającym tych samych czy podobnych inkantacyj (Ez. 21,21). Z przedmiotów złotych, zabranych na królu madjanickim, sędzia Gedeon uczynił „efod” i położył je w mieście swoim Efra. „I cudzołożył wszystek Izrael w nim, i stało się Gedeonowi i wszystkiemu domowi jego na upadek” (Sędz. 8,27). Efodu radzono się jako wyroczni. (Por. 1 Król. 14,18; 23,9; 30,7.) Mojżesz zabrania pod surowemi karami radzenia się duchów złych, wieszczków i zmarłych (Dt. 18,11; por. 1 Król. 28,7; Iz. 8,19 n.). Skłonność do uciekania się do nieznanых duchów szkodzących, była bardzo rozpowszechniona. W księgach świętych czytamy: „Nie skłaniajcie się do czarowników, ani się wieszczków o nic nie pytajcie, abyście się przez nie splugawili. Ja Pan Bóg wasz” (Kapl. 19,31). „Dusza, któraby się skłoniła do czarowników i wieszczków, i cudzołożyłaby z nimi, postawię twarz moją przeciw jej i wyglądem ją z pośród ludu jej” (Kapl. 20,6). Jeszcze pod koniec szóstego stulecia przed Chrystusem Manasses, jeden z ostatnich królów judzkich, uprawiał ten sam kult w Jerozolimie. Czytamy o nim: „I przewiodł syna swego przez ogień; wieszczył też i przestrzegał wróżby i naczynił pytonów i namnożył wieszczków, aby czynił złość przed Panem i drażnił go” (4 Król. 21,6 Par. 23,24).

2. Religja asyryjska, z którą lud izraelski znajdował się w bliskiej styczności, była pokrewną babilońskiej. W państwie asyryjskiem daje się zauważyć silny prąd wyniesienia ponad wszystkich bogów bożka narodowego Aszura, bowiem w nim koncentruje się kult innych bóstw. Wśród narodów semickich, poza Hebreami, daje się spostrzec dążność w kierunku monoteizmu, ten jednak jest całkiem różny, gdy go będziemy chcieli porównać z monoteizmem Starego Testamentu. W Starym Testamencie monoteizm posiada charakter teologiczny, natomiast w Asyrii polityczny.

Kult Aszura był dla Izraelitów daleko niebezpieczniejszy, aniżeli babilońskiego Bela, ponieważ styczność Palestyny z Asyrią przypada na okres, gdy ta ostatnia znajdowała się u szczytu potęgi i wszystkie swoje zwycięstwa

zawdzięczała Aszurowi. Przed Asyrją korzyły się wszystkie sąsiednie narody i chcąc uzyskać opiekę dla własnego kraju, zapożyczały kult Aszura. Izraelici, widząc już w ósmym wieku przed Chrystusem chylące się własne państwo ku upadkowi, a przepojeni jednocześnie patriotyzmem, szukali opieki pod opiekuńczemi skrzydlami wszechpotężnego bóstwa asyryjskiego. Modlitewne zwroty do Aszura, co do strony zewnętrznej zgadzały się z temi, jakie zanoszono do Jahwe. Bóg wielki, bóg wszechmocny, bóg jedyny — tak Asyryjczycy nazywali swego boga. Mogli Izraelici bez zmiany stosować te same zwroty do Jahwe.

Przewidzieli prorocy to wielkie niebezpieczeństwo, dlatego wystąpili z ostrzeżeniem, że nie masz żadnej analogji pomiędzy Aszurem a Jahwe. Prorok Izajasz w szczególny sposób kładzie nacisk na zgubny wpływ asyryjskiego narodowego bóstwa na lud izraelski. Jeszcze przed Izajaszem to samo czyni prorok Ozeasz, wyrzucający królestwu izraelskiemu, zarówno jak i judzkiemu, że oglądają się za przykładem z Asyrją, spodziewając się w ten sposób uzdrowić państwo tak od rozkładu wewnętrznego, jak i od najazdu tejże samej Asyrji. „I ujrzał Efraim (królestwo izraelskie) mdłość swoją, a Juda związkę swoją, i poszedł Efraim do Assur i posłał do króla mściciela; a on nie będzie mógł uleczyć was, ani będzie mógł rozwiązać z was związek” (Oz. 5,13). Upadła wreszcie Asyrja, stracił powagę wszechpotężny Aszur i monoteizm nie został obalony.

3. Wyznawcy monoteizmu znajdowali się także w bliskiej styczności z Egiptem. Karty Starego Testamentu świadczą wymownie, że wpływ religji egipskiej na ludy, zamieszkujące półwysep Synajski i pobrzeże śródziemnomorskie w Azji, był bardzo znaczny.

W religji egipskiej odróżniamy trzy pierwiastki, raczej może trzy pojęcia tak ściśle z sobą złączone, że trudno nakreślić pomiędzy niemi granice. Bóstwa, odpowiadające potrójnym funkcjom, zostały zjednoczone, tworząc nierozdzielną całość.

Najważniejsze wydarzenia na świecie przypisywane są naczelnemu bóstwu, które nazywano Ozirysem. Pierwotne

pojęcia co do pochodzenia Oziirysa łączą się z ubóstwieniem człowieka. Był to człowiek obdarzony godnością królewską, a później zaliczony do hierarchji bogów. Przyznano mu władzę nad światem pozagrobowym, t. j. królestwem dusz i nad zmartwychwstaniem.

Teologia egipska posiadała charakter daleko bardziej uduchowiony, aniżeli wszystkie inne ówczesnie znane religje pogańskie. Zwłaszcza wszystko to, co się tyczyło życia pozagrobowego, przechodzenia dusz do stanu błogosławionego, oczyszczania się z win i grzechów przed Oziirysem, posiada znamiona tak głębokiej znajomości psychologii człowieka i wogóle życia duchowego, że na wiele poglądów w związku z wierzeniami egipskimi mógłby się godzić teolog chrześcijański. Gruba powłoka zmysłowych praktyk obniżała duchową wartość wierzeń egipskich. Zażegnrywania, zaklinania, tajemnicze wyrazy i wreszcie niezliczona ilość różnego rodzaju amuletów przeważała w religji egipskiej, gdy chodzi o porównanie z innemi religjami.

Zgodnie z pojęciem co do pochodzenia Oziirysa, przyjął się w Egipcie zwyczaj ubóstwiania wszystkich faraonów, bez względu na to, jaka była ich wartość moralna jako ludzi. Pomimo z jednej strony uduchowionego charakteru religji egipskiej, z drugiej panowała taka służalczość i wyrodnienie, że faraonowie, zmazani publicznemi zbrodniami, nie przestali uchodzić w opinii ogółu jako wcielenia bóstw panujących nad światem niewidzialnym. Przechowało się do naszych czasów mnóstwo papirusów, zawierających listy od gubernatorów, czyli przedstawicieli miast i prowincyj w Egipcie do faraonów. Listy zaczynają się zawsze od słów: „Królowi, Panu memu, mojemu bogu i słońcu mojemu, słońcu, które wychodzi z niebios... Padam po siedem razy u stóp króla i Pana mego i dwa razy po siedem na twarz i piersi”.

Na czele drugiej kategorii pojęć religijnych w Egipcie stoi bóg-słońce Ra, koło którego skoncentrował się główny kult religijny. Wszystkie inne bóstwa otrzymały stanowisko współdzielcze z rangą niższą w stosunku do Ra. Wielu uczonych mniema, że Egipcjanie przez kult bożka Ra poło-

żyli podwalinę pod monoteizm. Rozumowanie powyższe nie może się ostać wobec faktu, że Egipt nigdy nie doszedł do kultu monoteistycznego, owszem, w miarę rozwoju kultury, zamiast pogłębiać i utrwalać się, kult egipski dochodzi do zwyrodnienia na wzór religii wszystkich innych wielkich narodów starożytnego świata. Zjednoczenie kultu w bogu słońcu Ra tłumaczy się tem, że był on uosobieniem sił przyrody, których wyrazicielem było słońce. Naród egipski, jako rolniczy, posiadając urodzajną glebę, doświadczał dobroczynnych skutków słońca.

Trzecia odmiana wierzeń egipskich koncentruje się w kulcie zwierząt, jak kotów, lwów, byków, szakali, krokodylów i t. d. W bogatej mitologii egipskiej zwierzęta były uosobieniem różnych niewidzialnych bóstw, zarówno jak i niezbadanych sił przyrody. Wół Apis wyobrażał siłę objawiającą się w wegetacji pod dobroczynnymi promieniami słońca, dlatego też był symbolem słońca. Krowa przedstawiała siłę rozrodczą i macierzyństwo i t. d. Był to kult niezmiernie skomplikowany, wymagający długich studjów i specjalnych wtajemniczeń na tle dociekania przymiotów i władzy poszczególnych bogów zwierząt. Dlatego też cieszył się szczególną opieką kapłanów egipskich i im to w głównej mierze należy przypisać rozwój kultu zwierząt. Im bardziej był kult skomplikowany i im więcej posiadał symbolów, dawał większą władzę do rąk kapłanów jako wtajemniczonych w dziedzinę wiary, która pozostawała zawsze dla pospółstwa, wyznającego politeizm, prawdziwym labiryntem. Zwierzęta w oczach ludzi oświeconych uchodziły jako symbole, w oczach zaś pospółstwa — jako same wcielone bóstwa.

Ubóstwianie siły twórczej było powszechnem wśród narodów pogańskich. Pojęcie tej siły było wśród jednych narodów uosabiane przez pół-ludzi i pół-zwierzęta, jak to widzimy w Asyrii, w innych przez same zwierzęta, jako silniejsze od ludzi. Symbol byka, będącego personifikacją właśnie tej siły twórczej, był bardzo powszechnym nie tylko w Egipcie, ale także u różnych ludów semickich. Niektórzy uczeni akatoliccy przypuszczają, że złoty cielec Aarona (Ex. 32,1—2), zarówno jak

i podobne bałwany króla Jeroboama (1 Król. 12,28-29) nie były kopją Apisa z Memfis, lub Mnevis'a z Heliopolisu, lecz rodzimymi bóstwami izraelskimi, przedstawiającymi moc twórczą Jahwy; z takim poglądem zgodzić się nie można.

W okresie, gdy ścierały się pomiędzy sobą, dwie największe potęgi na Wschodzie, Egipt i Asyrja, Palestyna, jako państwo buforowe pomiędzy dwoma mocarstwami, znajdowała się w silnej zależności już to od Egiptu, już to od Asyrji, zależnie od prądów politycznych, jakie podówczas kielkowały w kraju. Stronnicy Asyrji gotowi byli uciec się pod opiekuńcze skrzydła bóstw tego kraju, aby zachować swoją ojczyznę od zagłady. Stronnicy zaś Egiptu widzieli ratunek w bóstwach egipskich. Naogół styczność Izraelitów po rozdzieleniu państwa była daleko większa z Egiptem, aniżeli z Asyrją. Nie dziwnem więc, że wpływ wierzeń egipskich był bardzo silny, Aby to pojąć, wystarczy powołać się choćby tylko na Ezechiela proroka, który temi słowami maluje obraz przekradania się kultu egipskiego do Izraela: „Synu człowieczy, przekop ścianę. A gdy przekopał ścianę, ukazały się drzwi jedne. I rzekł do mnie: Wnijdź, a obacz obrzydłości bardzo złe, które tu ci działają. I wszedłszy, ujrzałem, ano wszelkie podobieństwo płazów i zwierząt, obrzydliwość i wszelakie bałwany domu izraelskiego wymalowane były na ścianie wokół wszędy. A siedemdziesiąt mężów ze starszych domu Izraelowego, i Jezonjasz, syn Safan, stał w pośrodku onych stojących przed malowaniem, a każdy miał kadzielnicę w ręku swoim, a kurzawa obłoczna z kadzidła wstępowała”. (Ezech. 8,8—11.)

4. W najbliższej styczności znajdowali się wyznawcy religii monoteistycznej z Fenicjanami. Religia tych ostatnich była różnorodną. Nieomal każde miasto fenickie posiadało własnego opiekuńczego boga, którego po największej części nazywano Baalem, to znaczy panem - właścicielem, posiadaczem. Dlatego też w napisach fenickich znajdujemy takie nazwy, jak Baal Tyru, Baal Sydonu, Baal Tarsus, Baal Libański, Baal niebieski. Spotykamy także tę nazwę w brzmieniu Esmun. Kartagina posiadała boginię

Tanith, miasto Tyr — Melkarta. Z ciał niebieskich słońce i księżyc, na ziemi zaś źródła, rzeki, góry i drzewa uchodziły za święte. Ofiary były przeważnie składane na wierzchołkach gór czy wzgórz, jako miejscach bliżej sięgających nieba. Biblia, wspominając bardzo często o „wyżynach” i „pagórkach”, ma na względzie kult fenicki.

Wierzenia fenickie były ogromnie poziome, kult niesłychanie zwyrodniały. Dwa szczególnie nadużycia świadczące o zupełnem zwyrodnieniu religji fenickiej znajdowały się w powszechnem użyciu. Jednem z nich było składanie dzieci na ofiarę. I tak np. w wielkiej kolonji fenickiej Kartaginie takie ofiary odbierał El, to samo znaczy co Baal. Posąg tego bóstwa posiadał kształt człowieka w daleko większych, aniżeli naturalnych rozmiarach, zrobiony z metalu. Wewnątrz wydrążonego posągu rozpalano ogień; dziecię żywe składano na wyciągniętych przed siebie nieco w górę rękach. Położona ofiara zsuwała się i przez otwór pomiędzy ramionami wpadała na płonące ognisko wewnątrz posągu.

Była to jedna z najbardziej przerażających ofiar. Nie byli jej obcy Izraelici. Biblia posiada kilka zdarzeń, kiedy w chwilach wielkiej depresji duchowej z powodu zagrażającego niebezpieczeństwa, gdy objawiał się fanatyzm i żądza krwi w celu oddziaływania na tłumy, uciekano się do podobnych zbrodni religijnych. Mojżesz przestrzega w gorących słowach, aby lud jego nie czynił podobnych obrzydliwości. „Nie uczynisz tak Panu Bogu swemu. Wszystkie bowiem obrzydliwości, których nienawidzi Pan, czynili bogom swoim ofiarując syny i córki, i paląc ogniem” (Dt. 12, 31). W czwartej księdze Królewskiej (4 Król. 16, 3) mamy wzmiankę, że bezbożny król Achaz „i syna swego poświęcił, przenosząc przez ogień, według bałwanów pogańskich”.

Za dni Jozjasza króla składano takie ofiary w Tophet na dolinie Ennom pod Jerozolimą (4 Król. 23, 10). Monarcha ten kazał zniszczyć bałwany, a miejsce to zbezcześcić. Jeremjasz prorok ubolewa, że ziomkowie jego „nabudowali wyżyn Baalom, aby palili syny swe w ogniu na całopalenie Baalom” (19, 5); o tem samem wspomina Micheasz prorok (6, 7).

Niemniej wstrętną i ubliżającą godności ludzkiej ofiarą było poświęcanie własnej cnoty w celu prześlągania bóstw, względnie przypodobania się i zyskania opieki. Wzmiankowaliśmy już, gdy była mowa o religii babilońskiej o istnieniu takiego kultu w babilońskim mieście Erech ku czci Isztary. Ta sama rozwiąła babilońska bogini zyskała bardzo szerokie uznanie w Fenicji pod nazwą Asztoret. Sydon wziął ją sobie za główną boginię, a zarazem za patronkę ludzkich namiętności. Królowi Salomonowi nie był obcy ten kult. (3 Król. 11, 5, 23; 4 Król. 23, 13).

Fenicjanie we właściwy sobie sposób rozszerzyli ten kult przez dodanie tak zwanych płacziwych ceremonij ku czci ubóstwianego młodzieńca Adonisa. Kult Adonisa z pewnemi tylko zmianami wzięty jest także z Babilonji. Mitologja babilońska zna płacz Isztary z powodu śmierci bożka Tammuz. Ów Tammuz był uosobieniem wiosennej wegetacji, którą zabiło słońce przy przejściu pory wiosennej w letnią. W mitologji zaś fenickiej Adonis był małżonkiem Asztoret i został w młodym wieku zabity przez dzika. Śmierć tego bożka była każdorocznie opłakiwana, zwłaszcza przez kobiety. Szczególny kult odbierał Adonis w fenickiem mieście Byblos, gdzie znajdowała się jego świątynia. Każdego roku kobiety z Byblos udawały się do miejscowości Aphaka na Libanie, gdzie oddawano się prostytucji. Do kultu tego odczuwano takie przywiązanie, że przetrwał w Byblos i w Aphaka aż do czasów Konstantyna Wielkiego. Monarcha ten zabronił go surowemi karami, a dopiero chrześcijaństwo, przemieniając dusze Syryjczyków w krynicy wzniosłej nauki Chrystusowej, kazało zapomnieć o Asztorecie i Adonisie.

Wpływ tego kultu był dość silny na wyznawców religij monoteistycznej. Prorok Ezechjel uskarża się, że niewiasty izraelskie opłakiwały śmierć Adonisa: „I wiódł mię przez drzwi bramy domu Pańskiego, które patrzyły ku północy: a oto tam niewiasty siedziały, płacząc Adonisa" (Ez. 8, 14). Por. Zach. 12, 11; 3 Król. 14, 24 15, 12; 4 Król. 23, 7 Gn. 38, 21-22; Oz. 4, 14 i t. d. Kult ten już w zaraniu dziejów ludu izraelskiego, gdy jeszcze prowadził życie koczow-

nicze, musiał być silnie zakorzeniony, skoro Mojżesz wołał: „Nie będzie nierządnic z córek Izraelowych, ani nierządnik z synów Izraelowych. Nie będziesz ofiarował zapłaty wszechnicy, ani zapłaty psa w domu Pana Boga twego, cokolwiekby było, coś ślubował, bo jedno i drugie brzydkością jest u Pana Boga twego” (Dt. 23, 17-18).

5. Chananejczycy wyznawali religję pokrewną z fenicką. I tutaj każde miasto i miasteczko posiadało swego Baala, którzy w pewnych okręgach łączą się razem i występują w liczbie mnogiej pod nazwą Baalim. Prorok Ozeasz (2,5-8) oznajmia, że w ziemi Chanaan oddawano kult temu bóstwu w tem przekonaniu, że ono użycza urodzaju ziemi.

Był także rozpowszechniony kult Asztorety. Autor księgi sędziów wspomina, że lud izraelski opuszczał Boga „służąc Baal i Asztoreth” (Sędz. 2, 13). „A synowie Izraelowi do starych grzechów przyczyniając nowe, czynili złe przed oczyma Pańskimi i służyli bałwanom Baalim i Asztoret, i bogom syryjskim i żydowskim i moabskim, i synów Ammon i filistyńskim; a opuścili Pana i nie służyli mu” (Sędz. 10, 6).

Wyżyny i pagórki, poświęcone kultowi chananejskiemu w Palestynie, oddziaływały ujemnie w znaczeniu religijnem i moralnem na lud izraelski. Miały one czarujący wpływ na lud skłonny do zmysłowości. Wzgórza poświęcone kultowi religijnemu ozdabiali chananejczycy tak zw. „aszerymi”, które błędnie tłumaczy Wulgata jako gaje. Aszery były to słupki kamienne lub drewniane, które zastępowały w dawnych czasach drzewa, ożywiane według wierzeń ówczesnych przez bóstwo, które odbierało kult na danem wzgórzu. Na wzgórzach ustawiane były macceby, błędnie przetłumaczone jako obrazy. Były to wysokie kamienie pierwotnie nie obrabiane (Gn. 28, 18-22), które miały służyć bóstwom za mieszkanie (Dt. 16, 21; Oz. 3, 4; 10, 1-2). W późniejszych czasach owe macceby zyskały formę obelisków.

Macceby, jako obeliski, przeszły do innych krajów i służyły do kultu słońca. Wspomina o tem Izajasz (17, 7-8; 27, 8-9) oraz druga księga Paralipomenon (14, 2 nn). Prorocy Ozeasz i Amos uskarżają się na owe wzgórza, jako miejsca wielkiej demoralizacji. „Na wierzchach gór ofiarowali, a na

pagórkach zapalili kadzenie pod dębem i topolą, i terebintem, bo dobry był cień jego; przeto będą rozpustne córki wasze i oblubienice wasze cudzołożnice będą" (Oz. 4, 13); Por. Amos 2, 7.

6. W Piśmie św. mamy bardzo mało wiadomości o religji syryjskiej. Syryjczycy utożsamiani niekiedy z Fenicjanami, posiadali prawie ten sam kult, cō i ci ostatni. W Damaszku, jako najwyższe opiekuńcze bóstwo, był czczony Hadad, był to bóg słońca, choć dość często utożsamiany jest z Rammanem, bogiem powietrza, który znowu szczególnie kult odbierał w Asyrii. Poza temi posiadamy wzmianki o bogu Szamaszu, co znaczy słońce; następnie ukazują się El, Reszeł — bóg ognia, Rekeb-el i t. d.

Na Izraelitach po rozdziale państwa, a mianowicie gdy królestwo północne znajdowało się w ścisłej styczności ze Syrią wpływ religijny ze strony Syrii nie dał się zauważyć. Religja syryjska, zdaje się zgodnie z charakterem mieszkańców nie zawierała w sobie podłoża fanatyzmu w takim stopniu, jak fenicka, dlatego też nieznaczny wywierała wpływ na ludy ościennie.

7. Lud moabicki, sąsiadujący z Izraelitami, posiadał główne bóstwo pod nazwą Szemosz, które, jak dowiadujemy się z 4 Król. 3, 27, wymagało ofiar z ludzi. Posiadamy dzisiaj grobowy kamień moabicki, tak zwany Stella króla Meszy, współczesnego królowi Ahabowi, na którym to kamieniu istnieją wzmianki o kulcie składanym Szemoszowi, zarówno jak i Isztarze (4 Król. 3, 4-5). Bóstwo Szemosz jest rodzaju męskiego, jednak jego kult łączy się z kultem babilońskiej Isztary. W tym względzie odgrywają rolę niezawodnie reminiscencje babilońskie, w Babilonji bowiem występuje niekiedy Isztar, jako bóstwo dwupłciowe.

Stosunki pomiędzy Moabitami a Izraelitami były prawie zawsze nieprzyjazne. z tego powodu wpływ politeizmu moabickiego był nieznaczny, chociaż posiadamy wzmianki w Piśmie św., że działacze religijni wśród Izraela występowali z zastrzeżeniem przeciwko bałwochwalstwu Szemosza.

8. Ammonici oddawali cześć bóstwu Milkom, którego nazwa odpowiada nazwie „król”. W innej transkrypcji

nazwa tego bożka brzmiała Molech, Wulgata zaś łacińska nazywa je Molochem. I to bóstwo wymagało ofiar z dzieci. Powoływaliśmy się już w innem miejscu na tekst z 4 Król. 23, 10, z której wynika, że król Achaz splugawił Tofet na dolinie Hinnom, dopuszczając do składania ofiar Molochowi. W Piśmie św. ammonicki Moloch, moabicki Szemosz, zarówno jak i sydońska Asztarot posiadają to samo znaczenie. „Wyżyny też, które były w Jeruzalem po prawej stronie góry obrażenia, które był zbudował Salomon, król izraelski, Asztarotowi, bałwanowi sydońskiemu i Chamosowi, obrażeniu Moab i Melchom, obrzydłości synów Ammon, splugawił król” (4 Król. 23, 13). O wpływie religijnym Ammonitów należy powiedzieć to samo, cośmy mówili o Moabitach.

9. Edomici, inne sąsiadujące plemię, nie posiadało swoich rodzimych bóstw. Główne bóstwo w kraju edomickim nosiło nazwę Hadad i było zapożyczone ze Syrii. Inne bóstwa pochodziły z Babilonii. Edomici jako plemię pastersko-koczownicze, stojące na bardzo niskim poziomie kulturalnym, znajdujące się na stopie wiecznej wojny z plemionami sąsiednimi, nie odegrało wybitniejszej roli na gruncie religijnym.

10. Filistyni czcili, jako najwyższe bóstwo Dagona. Był on opiekunem rolnictwa, a według księgi Sędziów (16, 23 nn.) czuwał nad zwycięstwami filistyńskimi. Był on także opiekunem rybaków i miał w tym względzie jego kult dość szerokie zastosowanie, Filistyni bowiem byli narodem wyspiarskim, a nadbrzeżny pas Śródziemnomorski, zajmowany przez nich w Palestynie, był ich kolonią.

W Ebronie, mieście filistyńskiem, odbierał cześć Baalzebub (dosłownie pan, władca much), do którego uciekano się w różnych poradach (4 Król. 1, 2-3). Było to bóstwo w szczególny sposób znienawidzone w późniejszych czasach przez Izraelitów i ośmieszane, uważano je za wcielenie największego zła i dlatego też w okresie Chrystusa Pana przyjęło się przekonanie wśród faryzeuszów, że Beelzebub (Baalzebub) jest księciem czartowskim, czyli samym lucyferem. Faryzeusze zarzucali Chrystusowi, jak to wiemy z Ewan-

gelji (Mt. 12, 24; Mr. 3, 22; Łk 11, 15-19) że mocą Beel-zebuba książęcia czartowskiego wyrzuca czarty. Wyjątkowa pogarda, jakiej w epoce późniejszej doznawał w Palestynie Baal-zebub, pochodzi prawdopodobnie stąd, że Fłlistyni wojując z Izraelitami, wiele zwycięstw przypisywali Baal-zebubowi. Wreszcie i to nie jest wykluczone, że sam nierozsądny kult bożka much drażnił uczucia religijne Izraelitów.

Wśród uczonych są podzielone zdania skąd pochodzi tak dziwna nazwa Baal-zebub, władca much. Najprawdopodobniej pochodzenia tej nazwy zarówno jak i kultu należy szukać w warunkach klimatycznych kraju filistyńskiego. Filistei, obejmująca tereny nizinne nad morzem Śródziemnym, nawiedzana była i dzisiaj jest nawiedzana przez wielką ilość much, moskitów i t. d. Wiadomo powszechnie, że muchy dają się we znaki ludziom nietylko jako insekty gryzące i niepokojące, ale roznoszą także choroby. Filistyni byli świadomi tego i stąd wytworzyli kult bóstwa zabezpieczającego ich od plagi much. Kult Asztoret także nie był obcy we Filistei. (1 Król. 31, 10).

11. Zbliżając się do czasów Chrystusowych, musimy nadmienić o stosunku religji greckiej i rzymskiej do mono-teizmu biblijnego.

W tym czasie, gdy Izraelici weszli w styczność z Grekami i Rzymianami, religja tych narodów znajdowała się pod silnym wpływem wierzeń semickich. Grecy zarówno jak i Rzymianie przyjęli od religij wschodnich to, co najbardziej poniża godność człowieka, a mianowicie różne misterja związane ze czcią bogini rozwiązłości.

Wpływ religji greckiej datuje się od czasu, gdy Izraelici znaleźli się w styczności od Syryjczyków, właściwie od Greków po podbojach Aleksandra Macedońskiego. Antjoch IV syryjski usiłował narzucić mieszkańcom Palestyny kult grecki. Lud izraelski tyle doświadczył upokorzeń od Greków, że zupełnie się od nich odwracał. Zbliżały się czasy mesjańskie przepowiadane przez proroków, przywódcy ludu wyzyskali tedy odpowiednie nastroje, aby z jednej strony pogłębić dążenia nacjonalistyczne, a z drugiej odgrodzić lud od wszelkich wpływów pogańskich. To też Antjoch wy-

wołał swoją bezwzględnością powstanie w r. 168 przed Chrystusem. Poganie zbezczeszili świątynię jerozolimską (2 Mach. 6, 4).

Ciesząc się wielkiem uznaniem w Grecji bogini Artemis, w Biblii zwana Dianą efeską (Dz. 19, 28) nie robiła wrażenia na Izraelitów. Wielka rozwiążłość łączona z kultem tej bogini, zarówno jak i bożka Apollo, który szczególną cześć odbierał w Dafne, blisko Antjochji syryjskiej, napełniała Izraelitów obrzydzeniem.

Gdy Izraelici znaleźli się pod jarzmem rzymskim, także oddziaływano na nich w znaczeniu religijnem. Religja rzymska, co do swej istoty niewiele się różniła od greckiej, poddani atoli daleko więcej skrupowani byli względami religijnymi w stosunku do państwa rzymskiego dlatego, że istniała dążność ze strony Rzymian zjednoczenia kultu religijnego w pojęciu „państwo” zarówno jak i w pojęciu „cesarz”. Państwo to uosobienie kultu religijnego, a cesarz — głowa państwa jest synem bogów a zarazem ich widowym przedstawicielem. Herod, chcąc się przypodobać Rzymianom, buduje w Cezarei Stratona jedną świątynię ku czci ubóstwianego miasta Rzymu, a drugą ku czci Augusta.

Ubóstwianie osób żywych, dopuszczających się bardzo wielkich wykroczeń względem podbitych na Wschodzie narodów, napełniało Palestyńczyków wielkiem oburzeniem, a kult podobny stawał się wstrętnym. Dlatego też religja grecka, a przedewszystkiem rzymska nie wytwarzała niebezpieczeństwa monoteizmowi. Na terytorjum Palestyny sprzeciwiano się bezwzględnie wszelkim objawom zwyrodniałego kultu rzymskiego. Święte miasto Jerozolimę w szczególności starano się uchronić od zewnętrznych oznak tego kultu. Wrażliwość mieszkańców Jerozolimy w tym względzie była tak wielka, że wywieszenie sztandarów cesarskich lub umieszczenie na budynkach rzymskich orłów było niejednokrotnie powodem zamieszek.

Zwróciliśmy uwagę na religie pogańskie, wzmiankowane w Starym Testamencie i wywierające silny wpływ na wie-

zenia wyznawców monoteizmu. Nie widzimy przykładu w starożytnym świecie, aby naród zwyciężony mógł się oprzeć duchowi religii swoich zwycięzców. Wyjątek wszakże stanowi jeden tylko nieliczny i słaby lud, posiadający otwarte granice swego małego państewka dla potężnych wrogów. Nawet przywódcy tego ludu wielokrotnie dla względów państwowych starali się zatrzeć wyróżniające cechy monoteizmu i poddać się falom panującego powszechnie bałwochwalstwa, nic jednak uczynić nie mogli. Monoteizm, jak granit wśród rozhukanych fal, ostał się nietknięty; światło Objawienia unicestwione być nie mogło, bo jak mówi Pismo św. „Słowo Pańskie nie pada na ziemię”. Ta wieczna prawda nie daje spoczynku umysłowi ludzkiemu i gdy raz ją zapozna i stara się zapomnieć, zmusza go do rewizji rzekomo ustalonych poglądów, nowymi promieniami światła ułatwia badanie i zbliża do źródła poznania.

Rola Izraelitów, jako obrońców monoteizmu, skończyła się z chwilą, gdy zajaśniała prawda Ewangelji Chrystusowej. Na wschód pogański, gdzie panowała ciemność, wstąpiło światło, przed którym pochyliły się wreszcie i sztandary rzymskie.

TREŚĆ.

Część pierwsza.

	Str.
1. Kiedy zjawił się człowiek na ziemi	3
2. Religja pierwotna	25
3. Ślady religji w okresie czwartorzędowym	35
4. Zwyczaje pogrzebowe w prehistorji	54
5. Totemizm w prehistorji	81
6. Animizm w prehistorji	100
7. Moralność u troglodytów	125
8. Ślady monoteizmu u pierwotnych	134

Część druga.

9. Świat starożytny wobec zagadnień religijnych	153
10. Przegląd literatury z porównawczej historii religji	175
11. Porównawcza historia religji	200
12. Zasady i metoda w badaniu religijnem	221
13. Teoria mitologiczno-naturalistyczna. Panbabilonizm	235
14. Animizm i manizm	250
15. Fetyszyzm	272
16. Totemizm	284
17. Magja	302

Część trzecia.

18. Pierwiastek bóstwa we wszystkich religjach	315
19. Pierwiastek socjologiczny w religjach	332
20. Pokrewieństwa wierzeniowe	347
21. Stary Testament a studja nad porównawczą historją religji	379
22. Stary Testament a religje pogańskie.	391

SPIS ALFABETYCZNY NAZWISK I IMION¹⁾.

Aaaron 402	Bopp 207
Abel 385	Borchert 264
Abraham 386	Boulay 22
Achaz 404, 408	Boule 16*, 59
Achilles 253	Bousquet 198
Aeschinos 374	Bourn 210
Agamemnon 363	Boutroux 344
Ahab 407	Bouyssonie 10, 74, 75*
Ahnaton 323, 333	Brasses 277
Akki 227	Breuil 32
Albert 59	Breysig 182
Alcybiades 163	Bricout 197, 208
Aleksander Mac. 409	Broca 57*
Amos 406, 407	Brogie 212
Andronjusz 233	Bros 198
Antjoch IV, 409	Brosses 272
Antonjusz 357	Brough-Smith 128
Asurbanipal 322	Browne 191
August 410	Brückner 15*, 21
Augustyn św. 161, 173, 203, 231, 232	Brugsh 209
Aymonier 120*	Bruhl 136*
	Brzozowski St. 334*
Balfour 114*	Buckland 58, 61
Bardon 74, 75*	Büchler 209
Barton 191	Burnouf 207, 208
Batiffol 198	
Baudrillart 198	Caird 334
Bayer 15*	Camena Egeria 323
Bąkowska Al. 304*	Capart 198, 209
Bert 208	Carnarvon 351
Bertholet 183	Carnon 193
Blanckenhorn 20*	Carpenter J. 361*, 369*
Boas 114*	Carpentier E 164*
Bonald 206	Carra de Vaux 198
Bonnetty 206	Cartailhac 59, 62*

¹⁾ Imiona oznaczone gwiazdką znajdują się w przypiskach.

Catlin 111*
 Cayzac 139
 Cels 184
 Champollion 156, 157, 233
 Chandragupta 158
 Christy 75*
 Churchward 190
 Cleinias 165
 Comte 275, 276, 341
 Condamin 193
 Cordier 198
 Cotta 164
 Courmont 291*
 Criegers 15*
 Cumont 209
 Cushing H. 105*
 Cycero 161, 164

 Dahlman 193
 Darwin 261
 Dawid 394
 Dechelette 10, 27
 Deissmann 234
 Delitzsch Fr. 244, 245, 399
 Demostenes 374
 Deniker J. 20*
 Deussen 190
 Dhorme 67*, 198
 Drews 215, 392
 Dubois 20*
 Dupuis 205
 Dufourcq 195
 Durkheim 30, 74, 75*, 79, 83*, 87, 267,
 270, 320, 321, 334, 335

 Elbert 20*
 Epifanysz św. 158
 Erman 209
 Estlin-Carpenter 358*
 Eurypides 167
 Euzebjusz z Cez. 158, 173, 203, 232
 Ezechjel 398, 399, 403, 405

 Farnell 178
 Fausböll 210
 Fidjasz 37
 Filon z Byblos 239

Forel 57*
 Foucart 179, 180
 Frazer 82*, 87, 118*, 176, 182, 217,
 284*, 285
 Fumba 291

 Galileusz 247
 Gason 113*
 Gaudry 13
 Gedeon 399
 Geikie 15*
 Gennep 83*
 Giebert 213*
 Gifford 208
 Gilbertson 137
 Gillen 92, 95
 Giller 217
 Glover 184, 185
 Goblet d'Alviella 209, 261
 Goethe 244
 Goguel M. 226
 Goldziher 209
 Gommenginger 291*
 Grand 57*
 Grandmaison 193
 Gressmann H. 226, 227
 Grost 111*, 177
 Guimet 208

 Habert 198
 Hall 176
 Hamy 84*
 Harlez 209
 Harnack A. 234
 Hartland 83*, 309
 Häring Th. 332
 Hastings 189
 Haüy Rene J. 232
 Hawkes 137*
 Hegel 316
 Hekuba 363
 Hennepin 112
 Heraklet 167, 171
 Heriot 140
 Hermotimos 253
 Herod 410

- Herodoŝ 157
 Hetherwicks 112*
 Hesychius 240
 Hieronim św. 203
 Hildebrandt 15
 Holst 22
 Holz 20*
 Homer 363
 Hooker 361
 Howitt 92*, 128
 Huby J. 193*, 206
 Huce 193
 Huxley 315

 Izajasz 400

 Jacobi 315
 James W. 341, 343, 343*, 344
 Jensen 217
 Jeremias A. 234, 244
 Jeremjasz 404
 Jevons 83*, 177, 178, 238, 290
 Jewit 120*
 Jeroboam 403
 Jezonjasz 403
 Jodl 315
 Jordan H. 181, 188*
 Jozjasz 397, 404
 Jozue 394
 Julian Apostata 174
 Jülicher 234
 Juliusz Caesar 160
 Junod A. 71*
 Justyn św. 171, 203, 231

 Kabir 367
 Kain 385
 Kant Em. 315, 329, 344, 346
 Keith 22
 Kepler 247
 Kierski F. 330*
 King J. H. 31*
 Kingsley 277
 Kircher At. 232
 Kjellmann 40
 Klaudjusz Serapion 358

 Klawe J. 284*, 285, 301
 Klemens Aleks. 171, 172, 184, 203,
 232, 373
 Kleopatra 233
 Konstantyn W. 405
 Kopernik M. 232, 247
 Kott, W. ks. 197
 Kowerska 134*
 Kruszyński J. Ks. 210
 Krytjas 163
 Krzywicki 210, 276, 289
 Kugler Fr. 247
 Kühn 239
 Kunicke 104*
 Kurnatowski 288

 Labourt 198
 Lagrange M. 28, 194, 195, 208
 Lang A. 31, 136, 145, 169, 217, 238, 241
 Lange A. 354*, 363*
 Lamennais 206
 Lartet 75*
 Lattey 193
 Layard 322
 Lehmann 210, 277
 Leonhardt 361
 Letouzey 198
 Lévy-Bruhl 117, 120*
 Linacre T. 232
 Lohest 60*
 Loisy A. 208, 234, 344, 345*, 392
 Long 284
 Lubbock 276, 289
 Lukrecjusz 161
 Lumholz 106*, 121*
 Luquet 53*
 Lylly 177

 Mac Lennan 82*, 288
 Mahomet 244
 Major 186
 Mainage Th. 15*, 16, 20*, 30, 37, 42
 47, 55, 76, 82, 98, 111*,
 122, 128*, 129*, 131,
 148, 149, 150, 198
 Malinowski 359

- Mallius 354
 Mallon 193
 Manasses 399
 Mariano 187
 Marret 178
 Marti 209
 Martin 20*
 Martindale 193, 195, 210
 Mathews 47
 Mayer Ed. 227, 332
 Max Müller 239
 Megasthenes 158
 Meiller 288
 Meillet A. 4*
 Mendel G. 232
 Mesza 407
 Michał Anioł 37
 Michalski St. 4*
 Michałowski 107*
 Micheasz 404
 Michol 398
 Mills 190
 Ming 365
 Minos z Krety 162
 Minucius Feliks 170, 203
 Moggridge 57*
 Montet 201
 Morgan de J. 7, 26, 82*
 Mooney J. 106*, 120*
 Moore 190
 Mortillet de G. 15, 22, 23, 29, 55
 Mucjus Scevola 161
 Müller M. 168, 178, 207

 Nassau 121*, 307
 Nebukadreccar 354
 Neel 141*
 Niemojewski A. 215, 244*
 Noe 386
 Noeldecke 209
 Norden 234
 Numa 163, 326

 Obermair 10, 26, 58
 Oesterley 181, 182
 Oldenberg 209

 Orelli 209
 Orygenes 232
 Oza 338
 Ozeasz 400, 406

 Parat 23
 Pasteur 232
 Patrokles 253
 Pausanias 160
 Paweł św. 170, 373
 Penck 15, 16*, 21
 Perès 57*
 Petrie F. 24
 Petronius Arbiter 154
 Pfeleiderer 183
 Phaedrus 365
 Pictet 240
 Piette 78*
 Pilgrim 15
 Pinard de la Boullaye 227, 230*
 Pindar 163, 167, 365
 Pius X 209
 Plath 209
 Plato 158, 163, 165, 167, 387
 Plinius 237
 Plutarch 160, 162, 184
 Popławski M. 191, 358*, 359*
 Poupon 141*
 Poussin de la V. 193, 198, 208, 209
 Preller 209
 Preuschen 234
 Pryam 363
 Pseudo-Epifanjust 167
 Ptolomeusz Fil. 158
 Puydt 60*
 Pytagoras 157

 Quatrefages 168

 Rachela 308
 Radliński 210, 280
 Radziszewski ks. I. 198, 200*, 210,
 213, 219*, 240*,
 246, 252, 258*,
 256*, 261, 268,
 276, 277, 280,
 309, 321, 335,
 338, 341, 534

- Rafael 37
 Rassani 322
 Ratzel F. 168
 Rawlinson H. 156, 157
 Reinach S. 83*, 84*, 85, 179, 180,
 194, 285, 315, 338, 339
 Remusat 208
 Reville 272
 Richter 332
 Richthofen 209
 Ridley 142*
 Rittelmeyer 187
 Rivière 56*
 Rohde 209
 Roscher 209
 Roy Le Cp. 136, 137*, 139, 169,
 193, 197, 208, 242,
 283, 291, 294, 296,
 297, 300, 371
 Safan 403
 Sahagun 369
 Salomon 394, 405, 408
 Sarasin Paul 17*
 Sauer 17*
 Saussaye 209
 Savan 71
 Schell 265
 Schleiermacher 315, 344
 Schmidt 72, 76*, 79*, 107*, 127*, 128,
 129*, 138*, 141*, 142*, 145,
 146*, 150*, 197, 211
 Schotensack 16*
 Schreiber 210
 Schwalbe G. 18, 18*
 Selenka 20*
 Schulze 276
 Sieniatycki M. ks. 154*
 Smith R. 82, 190*, 191, 238, 289
 Smith-Lemmonyer 145*
 Soederblom 209
 Sofokles 162
 Sokrates 171, 225, 362, 365, 387
 Sollas 22
 Sołowiew W. 167
 Spencer 92, 95, 217, 259, 260, 289,
 321
 Steinmann 15*
 Stenonis M. 232
 Strabo 160
 Straus D. 227
 Strehlow 79, 92
 Stücken 217
 Swanton 113*
 Świętochowski Al. 330
 Szydelski ks. 7, 10, 12, 15*, 26, 27,
 28*, 198, 211, 227,
 228*
 Szymański ks. A. 197
 Tacyt 160
 Taylor 121*, 375
 Thales z Miletu 157
 Thénevet 284
 Tertuljan 154, 164, 172, 184, 203,
 248
 Tiele 206, 209, 336
 Tisdall 185, 187
 Tomasz św. z Akw. 231
 Topinard P. 24*
 Tout H. 104*
 Toy 190
 Trilles 77*
 Tutenkhamen 351
 Tylor B. 5*, 5, 134, 136, 168, 178,
 216, 217, 250, 258, 259,
 260, 262, 263, 267, 269,
 270, 304, 321
 Vacandart 198
 Valentine B. 232
 Valleius 164
 Varro 161
 Vega 104, 105*
 Verneau 64*
 Verworn 52*
 Villeneuve 59
 Vincent 28*
 Viviani 212
 Vodskow 210

- Waldeyer 22
Wassercug 210
Wellhausen 261
Westergard 210
Widgery 191
Wieger 193
Winkler H. 217, 234, 244
Wirgiljusz 184
Wissowa 209
Woods 179
Wrangell 40
Wrede 392
Wundt W. 315, 337, 338
Young Loh 365
Zaborski ks. 210
Zaleuk 163
Zapletal V. 299
Ziegler 315
Zieliński T. 191, 211
Zoroaster 158, 162, 366, 372
-

SPIS NAZW ETNOGRAFICZNYCH I GEOGRAFICZNYCH.

- Acharne 357
 Afryka 132, 138, 286, 288, 341, 389, A.
 Południowa 291, A. Wschod-
 nia 291, 294, A. Zachodnia 353
 Akoa 287
 Ain 17
 Ainowie 121
 Aleksandria 158, 172
 Algonkwiniowie 69
 Algonquini 145
 Altamira 47, 50, 51, 148
 Amazulu 376
 Ameryka 140, 286, 288, 324, 341,
 A. Północna 240, 284
 Amerykanie 256
 Ammen 408
 Ammonici 407, 408
 Andamanowie 127, 138
 Anderny 17
 Anglja 13, 17, 144, 207
 Antiochia 410
 Aphaka 405
 Apharras 137*
 Arabja 173
 Arabowie 273
 Aranta 48
 Archipelag Ind. 358
 Argiwi 154
 Arizona 375
 Ariège 17
 Artekowie 359
 Arunta 79, 92, 141
 Ateny 170
 Asyrja 333, 380, 394, 399, 400, 402,
 403, 407
 Asyryjczycy 158, 194, 322
 Aurignae 9
 Australja 39, 132, 138, 141, 144, 284,
 288, 325, 341, 389
 Australczycy 79, 141, 304
 Australijczyk 238, 361
 Azja Mniejsza 157, A. Zachodnia 157
 Aztekowie 369
 Babilon 162, 173, 181, 200, 206, 243,
 245, 354, 397, 399
 Babilonja 136, 333, 380, 388, 396, 398,
 405, 407, 408
 Babilończycy 67*, 133, 158, 194, 279,
 246, 247, 322, 387
 Ba-Kweya 287
 Bantu 71, 142, 138, 218, 227, 287, 324
 Bausso da Torre 57, 60
 Barma Grande 57*, 60
 Bawili 130
 Bazylea 211
 Behistun 156
 Bejrut 201
 Bekas 286
 Bekü 287
 Belgja 26
 Bengal 138
 Beocja 160
 Berlin 7, 244
 Berno 17, 59, 61
 Berozus 158
 Betlejem 355*
 Biała Kakatoes 286
 Birmanja 68
 Boh 26
 Bóbr 286
 Borsippa 397
 Brazylja 103, 137*, 375

- Brassempouy 144
 Brechamp 17
 Bretanja 27
 Brytanja 26
 Burjaci 107
 Buro 358
 Bury St. Edmund 16
 Buszman 238
 Buszmani 287
 Byblos 201, 405

 Carnac 28
 Castillo 78
 Cava 42
 Cavillon 57, 59, 76
 Chaeronea 160
 Chanaan 28
 Chananejczycy 406
 Chapelle-aux-Saints 17, 60, 69, 74, 75
 Charante 17
 Chelles 9, 144
 Chicago 176, 211
 Chiny 111, 268, 352
 Cejlon 127
 Celebes 127
 Celtowie 200, 355
 Cezarea Strat 410
 Clichy 17
 Covalanas 42
 Combe-Chapelle-Montferrand 17
 Corroze 17
 Cro-Magnon 17, 18
 Cure 23
 Czapla 286
 Czarne Kakatoes 286
 Czoktowie 290
 Czukczowie 40, 48

 Dafne 410
 Dahomej 352
 Daleburas 128
 Danakilowie 137*
 Danja 210
 Delos 357
 Denise 16
 Dessau 207

 Dinkasowie 360
 Dniepr 26
 Dodona 362
 Dordogne 17, 59
 Drzewo Herbaciane 286
 Dunaj 26, 158
 Dzieci grota 57*
 Dzieduszyckich muz. 7, 12
 Dżebail 201

 Edomici 408
 Egipt 3, 13, 37, 62, 158, 162, 170,
 172, 181, 200, 206, 268, 226,
 229, 253, 284*, 291, 317, 318,
 320, 351, 353, 354, 380, 388,
 393, 394, 400, 402, 403
 Egipcjanie 194, 218, 244, 279, 323, 387
 Efez 167
 Efra 399
 Efraim 400
 Ehringsdorf 16
 Ekron 408
 Elamitowie 158
 Elefantyna 170
 Eleusis 372
 Enahłajowie 361
 Ennom 404
 Erech 397, 405
 Eskimosi 48, 68, 69, 137*, 227
 Etjopja 137*
 Etjopowie 158
 Eufrates 3, 156, 243, 394
 Euhłajowie 128, 129, 150
 Eumolpidowie 372
 Eure 17

 Fajjum 363
 Fanowie 76, 93, 287
 Fenicja 200
 Fenicjanie 158, 194, 279, 407, 410
 Ferrassie 17
 Fidzi 68
 Fidzyjczycy 253
 Filistea 409
 Filistyni 408, 409
 Finistère 27

- Flattery 71
- Florestan 57*
- Floryda 140
- Font-de-Gaume 84
- Francja 26, 132, 144
- Freudenthal 17
- Frygja 176, 200, 373
- Fwambo-Liamba 353

- Gabon 286
- Galja 157, 160
- Galley Hill 16, 21
- Ganges 158
- Gaudennshöhle 17
- Genezaret 326
- Germanowie 200
- Getowie 158, 200
- Gibraltar 18
- Gidle 331
- Glasgow 186
- Głowa Byka 286
- Gourdan 17
- Grecja 88, 225, 268, 354, 370, 380, 388, 410
- Grecy 158, 218, 279, 284*, 387, 409
- Grenlandja 23, 68
- Grenlandczycy 253
- Grimaldi 17, 19, 56, 58, 61, 63, 71, 76
- Gujana 103, 137*
- Gwinea 255, 294

- Halikarnas 157
- Hartford 177
- Haza 42
- Hebreowie 159, 396, 399
- Heidelberg 16
- Heliopolis 403
- Hellada 157, 244
- Hellenowie 165
- Hellespont 159, 173
- Himalaje 361
- Hindowie 158, 240, 246
- Hinnom 408
- Hippo 173
- Hiszpanja 26, 132, 144, 164, 252
- Holandja 26, 207

- Homer 372
- Hoteaux 17, 59
- Hotentoci 145
- Hudsona wyspa 369
- Huicholowie 107, 120

- Indjanie 71, 103, 367, 371, 376
- Indje 352, 360
- Indochiny 120
- Ipswich 17
- Irlandczycy 355
- Irokezi 69, 107, 120, 309
- Istaritz 17
- Izraelici 229, 299, 399, 407, 408, 409

- Jafa 164
- Japonja 352
- Jastrząb 286
- Jawa 18
- Jerozolima 194, 355*, 398, 408, 410
- Jesiotr 286
- Juda 400
- Jurokowie 258

- Kaczka 286
- Kafrowie 4
- Kambodża 121
- Kamczadałowie 105, 106
- Kamerun 287
- Kamilarowie 130
- Kantabryjskie groty 42
- Karjakowie 121
- Karlsruhe 215
- Karenowie 68
- Karnak 37
- Kartagina 172, 403, 404
- Karp 286
- Kaspijskie morze 26, 173
- Kaukaz 13
- Kenaan 394
- Kent 16
- Kermanszah 156
- Kerugu 27
- Keslerloch 17
- Khondowie 258
- Kiggi 141*
- Kilima Ndżaro 291, 292

- Kolumbja Bryt. 114
 Kondowie 361
 Kongo 4, 131
 Koregra 362
 Korynt 170
 Kot-Ryba 286
 Krapina 16
 Kreta 162, 374
 Kroacja 16
 Krokodylowcy 291
 Kruk 286
 Książęca grota 57*
 Kujundzik 321
 Kukuju 138
 Kulini 129
 Kuna 286
 Kurnaitowie 128, 129

 Latyni 154
 Latynowie 284*, 366
 Laugerie-Basse 17, 62, L.-Haute 17
 Lepchowie 361
 Leyde 206
 Liban 405
 Lion 208
 Liverpool 175
 Loango 130
 Loemariaquer 28
 Loire 16
 Londyn 7, 193, 207
 Lorenzi 57*
 Loritja 92
 Lublin 211
 Lwów 7, 198
 Łysy Orzeł 286

 Madelaine 10
 Magnezja 357
 Malakka 127
 Malarnaud 17
 Mandańczykowie 117, 253
 Marcilly 17
 Marsoulas 42
 Maraton 157
 Mas d'Azil 10, 78, 79
 Mau 279

 Mauer 16
 Megiddo 356
 Meksyk 358, 370
 Melanezja 352
 Memfis 403
 Menec 28
 Mentona 17, 19
 Mezopotamja 3, 206, 246, 322
 Milet 157
 Moab 408
 Moabici 407, 408
 Mokisi 375
 Mödling 197
 Mont Gambier 286
 Mongołowie 258
 Morawy 17
 Moustier 9, 17, 32, 60, 144
 Mpongwowie 287
 Murzyni afryk. 379, M. braz. 278

 Nairoki 139
 Namur 17
 Nandi 360
 Nanumangowie 369
 Neanderthal 17, 18, 19, 20, 58, 60
 Negr 356
 Negrowie 272
 Negrytowie 127
 New York 176
 Niagara 24
 Niaux 49, 51
 Niger 361
 Nikaraguanie 252
 Nil 3, 26, 156, 362
 Niedźwiedź 286
 Niemcy 13
 Niniwa 164, 321
 Nootka-Sound 120
 Nowa Walja 113
 Nowa Zelandja 121, 325
 Nur 286

 Odżibue 284, 286
 Ofnet 76, 77
 Olimp 363
 Olmo 16

- Orissa 258
 Osagowie 355
 Ostjakowie 113
 Oxford 58, 178, 189, 207, 211, 308
 Oxyrhynchus 357
 Palatyńskie wzgórze 160
 Palestyna 159, 318, 326, 355, 403,
 406, 409, 410
 Paryż 7, 17, 198
 Pasjega 43, 148
 Paviland 61, 75*
 Pawne 140
 Pelasgowie 158
 Pelikan 286
 Persja 27, 156, 162, 173, 200, 380
 Persowie 158
 Peru 104, 369
 Peruwianczycy 105
 Peruwijczyk 363
 Petit-Puymoyen 17
 Pigmejowie 38, 190, 286, 287
 Piltown 16, 19, 20
 Piotrogród 7
 Pindal 42
 Polinezja 338
 Polska 331
 Portugalczycy 272
 Przedmoście 17, 59, 61, 63
 Queensland 84
 Quina 17
 Racheli grobowiec 355
 Rakowcy 290
 Raymonden 62
 Ren 354
 Renifer 286
 Rosetta 156, 233
 Rosja 327
 Rzym 160, 161, 170, 209, 230, 244,
 268, 370, 380, 410
 Rzymianie 158, 357, 387, 388, 409,
 410
 Sahara 159
 Saint-Acheul 9, 144
 Salitré 42
 Salamis 157
 Salomona wyspy 238
 Samoa 88
 Samończycy 361
 Sanowie 287
 Santung 259
 Schipka 17
 Schweizerbild 16
 Scytowie 158
 Semici 284*
 Semangowie 127
 Senegal 272
 Senegambja 290
 Sippara 397
 Skorpionowcy 290
 Sokół Łowiaczy 286
 Soknopei Nessus 363
 Solutré 9
 Spy 17, 18, 59, 60
 Śródziemne m. 26, 201
 Starunia 12
 Strasburg 199, 209
 Suffolk 16
 Sumerowie 3
 Sussex 16
 Szczupak 286
 Szczur Piżmowy 286
 Szwajcaria 23, 209
 Szwecja 26, 209
 Syberja 13, 284*
 Sydon 405
 Synajski półw. 400
 Syrya 13, 173, 200, 331, 407, 408
 Syryjczycy 158, 355, 405, 407, 409
 Taalowie 127
 Tanganjika 353
 Tarsis 164
 Thonga 71
 Tilburg 211
 Tilbury 16
 Tlinkit 113
 Todowie 360
 Tofet 404
 Toma 141*

- Torres 114
Tracja 159
Tunguzi 49
Turkiestan 13
Tyberjada 326
Tyger 3, 243
Tyr 404

Ultima Thule 160
Upsala 209

Vedowie 127

Walonowie 160
Wandzikowie 287
Warramunga 48, 78
Wąż 286, W. Niejadowity 286
Wejmar 16
Wężowcy 375
Wiedeń 7
Wilk 286

Wiradthurowie 47
Wirdkichli 10
Wirginowie 140, 142
Włochy 374
Wurrunżeri 128, 129

Yesso 121

Zachodnia Afryka 307
Zambezi 4
Zanzibar 294
Ziemia Ognista 141
Złoty Przylądek 352, 356
Żółw Biały 286
Żółw Łapiący 286
Żółw Mały 286
Żóraw 286
Zulowie 258
Zulu 304
Zulus 252
Zunowie 48, 50, 51, 105, 140.
-

NAZWY BÓSTW.

- Adonis 176, 187, 405
 Aeskulap 163
 Altzira 141
 Angro-Majniu 366
 Anu 397
 Anubis 160
 Apis 402, 403
 Apollin 160
 Apollo 410
 Asista 360
 Artemida 160, 410
 Asura 239, 240
 Asztoret 405, 406, 408, 409
 Aszur 333, 399, 400
 Atius takawa 140
 Atropos 370
 Attis 176, 187, 227
 Awona 140

 B. Libański 403
 B. Sydonu 403
 B. Tarsus 403
 B. Tyru 403
 B. Zebub 408
 Baal 398, 403, 406
 Baalim 119, 404, 406
 Bagajos 240
 Bajame 129, 142, 146, 150, 361
 Bel 394, 397
 Bhaga 239, 240, 279
 Brahma 367
 Budda 187, 188, 226, 365
 Bundzil 141
 Bunzil 129, 146

 Cerera 172
 Chamos 408

 Culkala 120
 Cybele 160, 162

 Dagon 408
 Daramulun 145, 146
 Demeter 159, 372, 373
 Deng-diit 360
 Dew 239, 279
 Dewa 239, 240, 279
 Dewas 279
 Dews 239
 Dia 239
 Dian 279
 Diana 410
 Diewas 239
 Dionizjos 159, 160, D. Tracki 360
 Diu 279
 Dzingishan 258

 Ea 397
 El 245, 404, 407
 En-lil 397
 Eszmun 403
 Hadad 407, 408
 Huitcilopochtli 358
 Huko 279
 Herakles 160
 Horus 159

 Iltang 279
 Isztara 397, 405, 407
 Izys 159, 160, 172, 374

 Ja-a'-re-ilu 245
 Jamlik-ilum 245
 Jarbi-ilum 245
 Jasub-ilum 245
 Jowisz 357
 Juno 357

- Khawangtae 258
 Klotho 370
 Kriszna 187
 Kronos 363
 Kutar 227
 Kwan Yin 365
 Lachesis 370
 Mantoak 140
 Marduk 333, 354, 382, 397
 Melkart 404
 Milkom 407
 Minerwa 357
 Mungangana 129
 Mitra 173, 187, 226, 227, 228, 374
 Molech 408
 Moloch 408
 Mnevis 403
 Mulungu 279
 Nara 240
 Nebo 397
 Neptun 256
 Niengo 279
 Nyampi 279
 Nzambi 130
 Olorun 279
 Olorung 279
 Omwiry 353
 Orenda 309
 Ozyrys 159, 160, 176, 187, 226, 278,
 279, 318, 361, 364, 400, 401
 Pachakamak 363
 Pan 163, 365
 Pang 258
 Penates 357
 Persefona 159
 Pirmcheeal 146
 Posejdon 256, 354
 Puluga 138
 Ra 401, 402
 Raman 397
 Rekab-el 407
 Reszef 407
 Sabazjus 373
 Sawitar 240
 Serapis 159, 358
 Sin 362, 397
 Soknopei Nessus 363
 Suko 279
 Szamasz 362, 397, 407
 Szango 258
 Szemosz 407, 408
 Tamai 258
 Tammuz 405
 Tanith 404
 Tedyda 363
 Temmangu 364
 Tew 239
 Teszkatlipoka 359
 Thoth 364
 Tirawa 140
 Tius 239
 Tornsuk 137*
 Unkulunkulu 258
 Visznu 367
 Wakan 111
 Wilona 140
 Zambi 279
 Zeus 228, 363, 365

TEGOŻ AUTORA:

1. **Wykład Ewangelji według św. Marka.** Włocławek, 1906. 8-ka, str. 87 (wyczerpane).
2. **Harmonja Ewangelji.** Włocławek, 1907. 8-ka, str. 128 (wyczerpane).
3. **Historja Nowego Testamentu**, wyłożona sposobem mnemonicznym. Wyd. kartkowe. Włocławek, 1907 (wyczerpane).
4. **Ewangelje i Dzieje Apostolskie.** Wyd. 1. Włocławek 1908. Wyd. 2. Warszawa, 1909, 16-ka, str. 492. Wyd. 3. Poznań, 1923.
5. **Księga Psalmów Dawidowych.** Warszawa, 1909, 16-ka, str. XVI+238+5.
6. **Historja święta Starego Testamentu.** Warszawa, 1911, 8-ka, str. 249.
7. **Palestyna.** Odbitka z „Kroniki Diec. Kuj. Kaliskiej”. Włocławek, 1915, 8-ka, str. 15 (wyczerpane).
8. **Wstęp Ogólny Historyczno-Krytyczny do Pisma Świętego.** Włocławek, 1915, 8-ka, str. 471 (wyczerpane).
9. **Teozofja.** Włocławek, 1916, 8-ka, str. 16 (wyczerpane).
10. **Jego Świątobliwość Benedykt XV a Naród Polski.** Włocławek, 1916. Wyd. 2. Włocławek, 1916. 16-ka, str. 32.
11. **Wspomnienie pośmiertne o ś. p. O. Gabrjelu Świtalskim**, przeorze Dominikańskim w Gidlach. Włocławek, 1916, 16-ka, str. 15.
12. **Wstęp Szczegółowy do Ksiąg św. Nowego Testamentu.** Włocławek, 1916. 8-ka, str. 741 (wyczerpane).
13. **Henryk Sienkiewicz — Budziciel Ducha Narodu.** Włocławek, 1917. 8-ka, str. 15 (wyczerpane).
14. **Pożyteczne wiadomości o Piśmie św.** Wyd. 1. Włocławek, 1917. Wyd. 2. Włocławek, 1917. 16-ka, str. 58. Wyd. 3. Włocławek, 1922.
15. **Religja Awesty.** Odbitka z Ateneum Kapłańskiego. Włocławek, 1917. 8-ka, str. 24 (wyczerpane).
16. **Historja święta Starego Testamentu do użytku szkolnego.** Wyd. 1. Włocławek, 1917. Wyd. 2 uzupełnione. Włocławek, 1917. 8-ka, 100. Wyd. 3. Włocławek, 1920.
17. **Historja święta Nowego Testamentu do użytku szkolnego.** Wyd. 1. Włocławek, 1917. Wyd. 2 uzupełnione, Włocławek, 1917. 8-ka, str. 114. Wyd. 3. Włocławek, 1920.
18. **Krótką Historja święta Starego i Nowego Testamentu.** Do użytku szkół początkowych. Włocławek, 1917. 8-ka, str. 77. Wyd. 2. Włocławek, 1920.
19. **Krótki Katechizm czyli Nauka Wiary Katolickiej.** Włocławek, 1918. 16-ka, str. 79 (wyczerpane).

20. **Mithra.** Ostatnia odmiana starożytnej religii irańskiej. Odbitka z Ateneum Kapłańskiego. Włocławek, 1919. 8-ka, str. 22 (wyczerpane).
21. **Błogosławiony Andrzej Bobola.** Włocławek, 1923. 16-ka, str. 71.
22. **Kalendarz Powszechny.** Włocławek, Roczniki: 1917, 1918, 1919, 1920, 1921, 1922, 1923.
23. **Pobyt Izraelitów w Egipcie w świetle archeologii.** Poznań, 1925. 8-ka, str. 71.
24. **Prorocstwo Nahuma,** przekład i komentarz. Lublin, 1926. 8-ka, str. 64.
25. **Studja nad porównawczą historją religji.** Poznań, 1926. 8-ka, str. X + 432.

Tegoż autora z dziedziny żydoznawstwa.

26. **Żydzi i kwestja żydowska.** Włocławek, 1920. 8-ka, str. 150 (wyczerpane).
 27. **Dążenia Żydów w dobie obecnej.** Włocławek, 1921. 8-ka, str. 36.
 28. **Polityka żydowska.** Włocławek, 1921. 8-ka, str. 68 (wyczerpane).
 29. **Żargon żydowski.** Włocławek 1921. 8-ka, str. 50 (wyczerpane).
 30. **O narodowy język Żydów.** Włocławek, 1921. 8-ka, str. 48 (wyczerpane).
 31. **Żydzi a Polska.** Poznań, 1921. 8-ka, str. 28.
 32. **Religja Żydów spółczesnych.** Włocławek, 1923. 8-ka, str. 67.
 33. **Rola światowa żydostwa.** Włocławek, 1923. 8-ka str. 228.
 34. **Dlaczego występuję przeciwko Żydom?** Z portretem autora i z przedmową E. Zajączka. Kielce, 1923. 16-ka, str. 52 (Biblioteka Rozwoju polityczno-społeczna żydoznawcza) (wyczerpane).
 35. **Niebezpieczeństwo żydowskie.** Włocławek, 1923. 8-ka, str. 95.
 36. **Antysemityzm — Antyjudaizm — Antygoizm.** Włocławek, 1924. 8-ka, str. 28.
 37. **Żydzi a świat chrześcijański.** Włocławek, 1924. 8-ka, str. 79.
 38. **Stanisław Staszic a kwestja żydowska.** Lublin, 1926. 8-ka, str. 55.
 39. **Talmud co zawiera i co naucza.** Lublin. 8-ka, str. 76.
-

